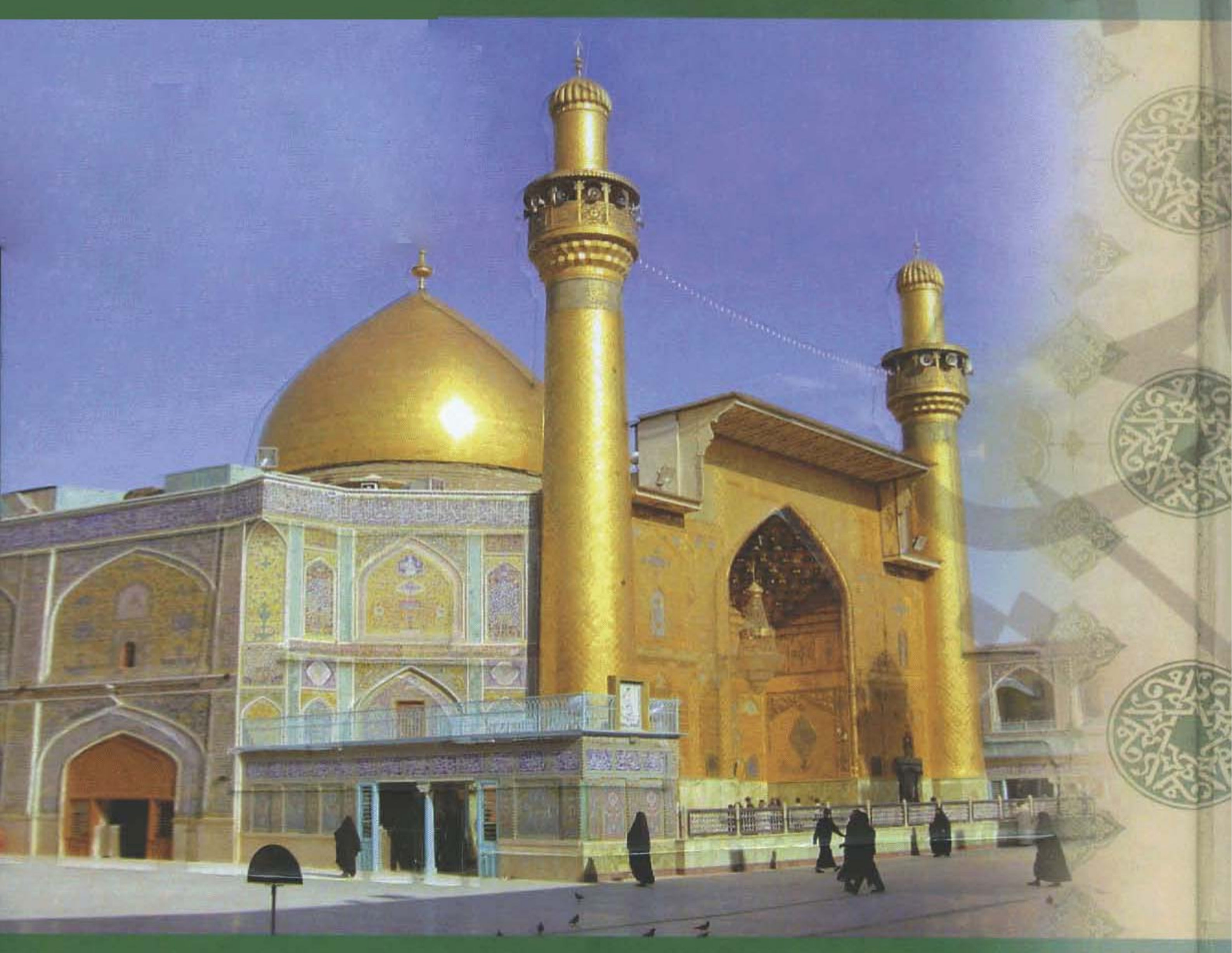
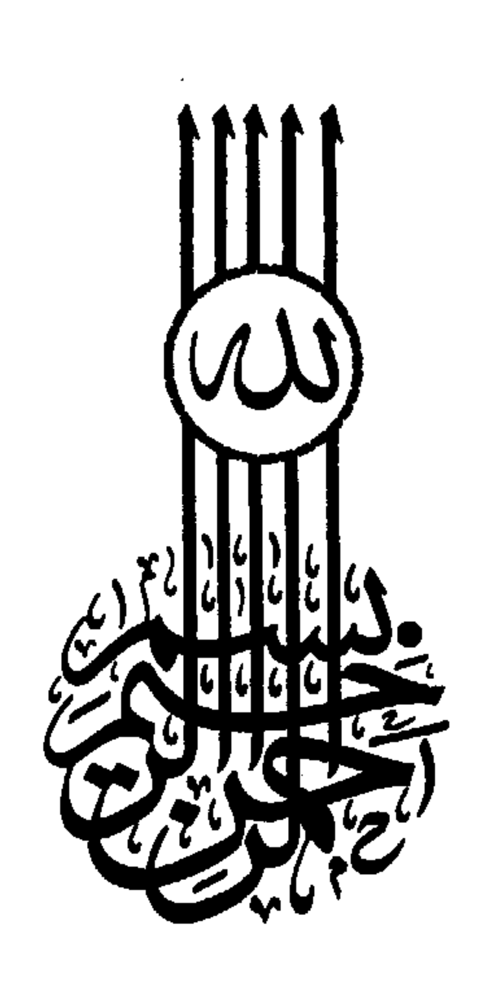
موسوعة الإمام علي صوت العدالة الإنسانية

جورج جرداق



علي والثورة الفرنسية

الدار العربية للموسوعات



عَلِي والثَّورة الفرنسيَّة

تأليف

الأستاذ الكبير جورج جرداق

تقديم الكاتب الكبير

الأستاذ ميخائيل نعيمة

الجزء الثاني

الدار العربية للموسوعات

الطبعة الأولى

٢٠٠٦ م ــ ١٤٢٦ هـ

طبعة مزيدة ومنقحة



الدار العربية للموسوعات

الحازمية ـ ص.ب: ٥١١ ـ هاتف: ٩٥٢٥٩٤/٠٠٩٦١٥ ـ فاكس: ٤٥٩٩٨٢/٠٠٩٦١٥

هاتف نقال: ٢٨٨٣٦٣/٠٠٩٦١٣ ـ ٥٢٥٠٦٦/٠٠٩٦١٣ ـ بيروت ـ لبنان

الموقع الإلكتروني: www.arabenchouse.com

البريد الإلكتروني: info@arabenchouse.com

مؤسسها ومديرها العام: خالد العاني

الإمَام عَليّ وحقوق الإنسَان

٢

مَع الإنسَانيّات
القديمَة وَالمتوسِّطة وَالحَديثة

ـ الإنسان مرآة الإنسان!

عليّ

ـ إن البشر في جميع بلاد الأرض إخوة، ومن الواجب أن تتعاون الشعوبُ المختلفة وفْقاً لمقدرتها كما يتعاون المواطنون في الدولة الواحدة.

روبسبيير

ـ إن مجموعة الجنس البشري ليست إلاّ هيئة اجتماعية واحدة هدفها السلام والسعادة للجميع، ولكلّ عُضْوٍ من أعضائها.

جمعية الكونتسيون الشعبية بفرنسا

ـ لقد عرف الشعبُ العربي في تاريخه مَن قالوا له: كُنْ في يومك هذا أفضلَ منك في أمسِك! ولْيكنْ غدُك خيراً من حاضرك! وامشِ في رَكْبِ الحياةِ مَعَ الزمانِ الذي أنت فيه لا متخلّفاً ولا مغبوناً!

نحن وَرَثة الملايين منَ البَشر

- وعرف تاريخ آبائنا البشر الأوّلين طبقةَ العبيد الأرقّاء يئنّون في ظُلُماتِ الويل ويضؤلُون، ويُجرّونَ في القيودِ جرّاً إلى المصير المفزع الرهيب: إلى حيث يكدَحون أيامَ الحياةِ لا نهارَ فيها ولا ليل، ويشقَونَ شقاءً لا أمل من بَعدهِ ولا رجاء، حتى يموتوا وهم يَنشِجونَ تحت صفْقِ الأقدام وصلصلةِ السياط تُمَزّق جلودَهم وتحرق أرواحهَم وتأكل أعمارَهم أكلاً هائلاً بطيئاً!

- وكذلك القولُ في ما أعطتْ طائفةُ العباقرة الخالدين من آثارٍ في الفنّ باقيةٍ مع الشمسِ والليلِ ونجومِ الأبد! فإنّ فيها من زمانهم ومكانهم بقَدَرِ ما فيها من أغوارهم، ثم بمقدار ما فيها من أزَلِ الإنسانيةِ وخلودِها، ومن لوعة الواقع وحرارةِ الحياة ورهبةِ العدَم!

- وقال ابنُ أبي طالب للناس: مَن اعتدلَ يوماه فهو موغبون!

بين يديك تاريخ الإنسانية العام فأقرأه، ثم اسْعَ في إيجازه بكلماتٍ قلائل. فإنّك إنْ فعلتَ تجلّت لك حقيقةٌ واضحة تدلّك على أن هذا التاريخ صراعٌ بين الظلام والنور، أو بين الجَور والعدل، أو بين الاستبداد وطلب

الحرّية. أو قلْ بين الكرامة الإنسانية تريد أن تستوعب نفسها وتنطلق في رحاب الحياة بكافَة أركانها ودعائمها الماديَّة والمعنوية، وبين البهيميَّة المطلقة تريد أن تمكّن نفسها من التحكّم بالكرامات العامّة وأن تستبدَّ بمصائر الخلق وتنتفع انتفاعاً فردياً بما أودعتِ الطبيعةُ الناسَ من إمكانات، على أقبح الصور وعلى أشدّ الأشكال تناقضاً مع مواهب الأحياء وعبقريَّة الحياة!

وإنك لترى في أعماق هذا الصراع الطويل الرهيب أن الفئة الباغية الطاغية، وهي تمثّل الفرديَّة بكلّ خصائصها في شخصٍ واحدٍ أو في كتلة من الأشخاص، مدفوعةٌ بعواملَ ماديّة معيّنةٍ إلى القضاء على إحساس الجماعة بشخصيتها، أو إلى كبْت هذا الإحساس وحضْره في دائرة ضيّقة لا تتعدّى حدودَ خدمة الفرد الذي ولّى نفسه حُكمَ الجماعة.

وقد ظلّ هذا الصراع قائماً على مدى التاريخ. كما ظلّت نتائجه تختلف مع الظروف المتعاقبة بين انتصارٍ للفرديَّة المطلقة وبين هزيمة تُمنى بها هذه الفرديَّة. وفي الحالتين انتفاضاتٌ وانتكاسات. والظاهر في طبيعة هذا الصراع أن المعركة المستمرة الطويلة لم تبدأ دورها الجدّي إلاّ بعد أن اجتاز الفرد القديم مرحلة التفكير بأنه مستقلّ عن سائر الأفراد في أمور معاشه ثم فيما يعود إلى إيمانه بالخلود بعد الموت.

فقد كان الفرد في هذه المرحلة من عمره القديم لا يعيش ولا يفكر ولا يرغب في خلودٍ إلاّ بنفسه ولنفسه. ثم انتقل إلى مرحلة العيش والتفكير والرغبة في الخلود بالأسرة التي تضمّ الأبناء والأهل. فراح يُضفي على أسرته حبّه وعطفَه ويوليها من الاهتمام ما كان جدّه القديم يُوليه نفسَه وحسْب.

وطالت هذه العصور. وكان في أعقابها الحسّ الاجتماعيّ بحُكم الطبيعة الإنسانية ذاتها التي توجهت بخصائصها جميعاً إلى خلق الحسّ

الاجتماعي، والفكر الاجتماعي، وتكوين الشخصية الاجتماعية. وكان من نتائج هذا التوجّه في خصائص الطبيعة الإنسانية، أن أصبحت الشخصية الاجتماعية في العصور الحديثة مصدر القوانين والدساتير، وأن أصبح طابع هذا العصر الذي نحن فيه طابعاً اجتماعياً يسعى في أن يحفظ للفرد حقوقه وحرّياته ضمْن الإطار الاجتماعي الذي يضمّه ويضمّ سواه.

وعلى هذا فنحن اليوم وَرَثَةٌ لألوف الملايين من البشر الذين بدأوا هذا الصراع وجلّوا أسبابه وغاياته مرحلةً فمرحلة، وشقّوا إلى «حقوق الإنسان» الطريقَ ومهّدوه. فما الأنظمة التي تركّزها المدنيّات الحديثة في شؤون الحرية والمساواة، والشعارات التي تتبنّاها في التوجيه نحو الإخاء البشري، والمبادىء التي تُعبّد السبيل إلى تحقيق هذا الإخاء، ما هذه جميعاً إلاّ حصيلة المجهود المشترك في تاريخ الإنسانية الطويل.

وممّا يركّز إحساسنا بالإخاء البشري هذا تركيزاً ثابتاً، هو أن المجهود المشترك العظيم الذي أشرنا إليه، ولم يستقلّ به شعبٌ من الشعوب ولا قطرٌ من الأقطار ولا ناحيةٌ من نواحي الأرض دون سواها. فالبشرية بأسرها وَحدةٌ متكافلة متعاونة في هذا المجهود. والمعارف الإنسانية العظيمة، على اختلاف موضوعاتها وأغراضها وأصباغها، نسيجٌ واحدٌ آخذٌ من كل عصر خيطاً ومن كل شعبٍ يداً صانعة.

فالكهرباء ليست اختراع أديسون الأميركي وحده. والراديو ليس اكتشاف ماركوني الإيطالي وحده. والسينما ليست إبداع لوميير الفرنسي وحده، والمطبعة ليست من صنع غوتنبرغ الألماني وحده. وإنما هي الإنسانية بأسرها، وبتاريخها الطويل. صاحبةُ هذه المعجزات في المعرفة والاكتشاف وإن هي جاءَت على أيدي هؤلاء بصيغتها القريبة من الكمال.

وكذلك القول في الفنون العظيمة: في شعر دانتي وشكسبير وغيتي وبودلير، وفي موسيقى بتهوفن وفاغنر وموزار، وفي رسوم دافنشي وتماثيل

ميكالانج، وفي سائر ما أعطتْ طائفةُ العباقرةِ الخالدين من آثارٍ باقيةٍ مع الشمسِ والليلِ ونجومِ الأبد! فإنّ فيها مِن زمانهم ومكانهم بقدَرِ ما فيها من أغوارهم، ثم بمقدار ما فيها من أزَلِ الإنسانية وخلودها، ومن لوعةِ الواقع وحرارة الحياة ورهبة العدم.

قلنا إن هذا الصراع بين الحرية والاستعباد ظلّ قائماً على مدى التاريخ، وإنّه كان في كلّ شعب وفي كل بقعة من الأرض. فللإغريق والألمان والطليان والإنكليز والفرنسيين والروس والهنود وغيرهم من شعوب العالم القديم والحديث، ثوراتٌ متلاحقة تستهدف التقدّمَ وإعلاء شأن الإنسان وتركيز تاريخِ الحضارة حيث وصل، ثم الدفع به من جديدٍ إلى أمام!

وقد عنانا، نحن العرب، ما عنى سوانا من شؤون وجودنا فكانت لنا صفحاتٌ ذات شأن في تاريخ هذه الثورات الخيّرة. أمّا في التاريخ القديم فقد كان الإسلام أعظم هذه الثورات التي قامت لتختم مرحلة من مراحل التاريخ العربي وتبدأ مرحلة جديدة. وكما كان الإسلام ثورةً على مجتمعٍ جاهلي مجمّد، كان وجود علي بن أبي طالب ثورةً على قومٍ شاؤوا أنْ ينحرفوا عن الغايات الاجتماعية الطيّبة التي كان من أجلها الإسلام يومذاك. فهو بهذا ممثّل هذه الثورة بعد محمد بن عبد الله، وواضع قوانينها، والمعلن عن غاياتها، والساعي في تعميم خيراتها.

وقد سار على خطاه في التاريخ العربي خلقٌ كثير. وخالفَه خلقٌ كثير. وممّن استوحوا سيرتَه إلى حدٍّ بعيدٍ جدّاً عليّ بن أحمد، أحد أبنائه من الحسين، وأحد عظماء الثائرين الأحرار في التاريخ. وعليّ بن أحمد هذا، هو الذي قاد ثورة الزنج المشهورة التي شاء بها أن يجعل من الأرقّاء بشراً ذوي حقوقٍ وكرامات.

أمّا الذي يعنينا الآن من هذه الثورات التي قامت في أنحاء الأرض

جميعاً، وبأيدي البشر الإخوة جميعاً، فهو ما انبثق عن كُبْرَياتها من قوانين ودساتير وشرعٍ تخدم الغاية التي قامت من أجلها، وأعني بها خدمة الإنسان بإعلان ما يأذن سيرُ التاريخ به من حقوق الإنسان، والعطف على مختلف قضاياه وشؤون وجوده، لنرى مقام ابن أبي طالب في هذا المجال، وهو، في ما سوف يتبيّن لنا، أحد الثائرين الأفذاذ بما عمل وبما قال.

ولما كانت هذه غايتنا فإننا جاعلون همّنا الحديثَ عن الثورة الفرنسية خاصّة، ثم مقابلة ما انبثق عنها من مبادىء إنسانية بما أعلنه ابن أبي طالب منها وذلك لأسبابٍ أهمّها:

١ ـ التشابُه الشديد بين الحكومة الفرنسية القائمة بالملك والنبلاء والإقطاعيين والمستغلّين قبَيْلَ الثورة، وبين البلوتوقراطية العربية الجاهلية التي استعادت وجودها وخصائصها القديمة في عهد عثمان، قبَيْل استخلاف عليّ. ومعنى البلوتوقراطية حكم ذوي الثروة والجاه.

٢ ـ كون الثورة الفرنسية حصيلة الثورات الإنسانية السابقة جميعاً، وينبوع الثورات اللاحقة، وأوّل ثورة أُعلنت فيها حقوق الإنسان بنصوصٍ وأحكام، ممّا ساق مفكّري العالم إلى أن يُجمعوا على تسميتها بالثورة الكبرى. فإذا نحن قابلنا بين مبادىء هذه الثورة والمبادىء العلوية، تبيّن لنا بوضوحٍ خالصٍ مركزُ ابن أبي طالب بين صائغي المبادىء الإنسانية في التاريخ.

٣ ـ إن ما تميّز به آباء الثورة الكبرى وأدباؤها العِظام من حميّة في القلب ويقظة في الضمير، يتّفق اتّفاقاً عجيباً وما تميّز به عليّ بن أبي طالب من هذا القبيل.

٤ ـ الشعور المشترك بين أدباء الثورة الكبرى وبين عليّ بن أبي طالب، بالمسؤولية عن رفْع الحاجة وعن دفع الظلم حيث كان.

٥ ـ التشابه الشديد بين مضمون مبادىء الثورة الفرنسية ودستور عليّ بن أبي طالب من حيث الانطلاق إلى ما هو «إنساني» لا إقليمي ولا عنصري. فالثورة الفرنسية لم تنبثق عن «حقوق الفرنسي» ولم تتجه إلى تقرير «حقوق الفرنسي». بل انبثقت عن «حقوق الإنسان» واتّجهت إلى تقرير «حقوق الإنسان». وفي ذلك ما فيه توضيحٍ للمعنى الصحيح للقومية، لكلّ قوميَّة، إذ ترى من خلال ذاتها الإنسانيةَ بكاملها، وإذْ تَفقَهُ أنها لُبْنَةٌ قائمة في الصرح الإنساني العظيم. وكذلك كان دستور ابن أبي طالب المستند إلى هذا القول، كنقطة انطلاق: كلّ إنسانٍ نظيرٌ لك في الخلق!

٦ ـ التشابه الكائن بين مبادىء الثورة الكبرى، نصوصاً منطوقة، ومبادىء عليّ.

❀ ❀ ❀

ولكي نوضح هذه المقابلة إيضاحاً كثيراً ونفيد منها، يلزمنا أن تتكوّن لدينا فكرةٌ واضحة عن المدى الطويل الذي اختمرتْ به الثورة الإنسانية الواحدة الشاملة على الظلم والاستبداد. هذه الثورة التي انصهرتْ أسبابها في عقول أدباء الثورة الفرنسية وفي قلوبهم، وانطلقتْ إلى غاياتها في ما انبثق عن ثورتهم من حقوقٍ سُمّيت بعدلٍ «حقوق الإنسان».

ولكي تتكوّن لدينا هذه الفكرة الواضحة عن الثورة الفرنسية الكبرى، لا بدّ من إلقاء نظرةٍ عاجلة على الإنسانيات القديمة فالمتوسطة فالحديثة، لمعرفة ما بذلتْ هذه الإنسانياتُ من جهود عظيمة لإعلان حقوق الإنسان بالصيغة التي أبرزتْها بها الثورة الكبرى: مطلع فجر الحرية.

بعد ذلك يأتي الحديث عن الثورة الكبرى ومبادئها طبيعياً جارياً في مجاريه. وتأتي المقابلة الواسعة بين هذه المبادىء ـ بروحها المحرّكة ونصوصها المنطوقة وبين مبادىء ابن أبي طالب، واضحةً ومفهومة. ولا

بأس أن نستبق القارىء إلى ما سوف يلقاه من العبرة بعد اطّلاعه على هذه الدراسات التي نحن بصَدَدها وعلى هذه المقابلة، فنوجزه إيجازاً جامعاً بما يلي:

١ ـ إن التاريخ في حقيقته العميقة الأولى، ليس إلاّ صراعاً بين الخير والشرّ، أو بين الإنسان الذي يجوع فيطلب الطعام، ويظمأ فيطلب الماء، ويعرَى فيطلب الكساء، ثم يريد أن يكون حرّاً مستقلاً سعيداً في جماعةٍ من الأحرار المستقلين السعداء، وبين طغمة مستبدّة من البشر استطاعتْ أن تقهر الشعب إلى حين.

٢ ـ إن الشعوب تؤلف وحدة إنسانية تامّة الشروط، مصالحها واحدة، وقضاياها واحدة، وغاياتها واحدة، وكذلك آلامها وأفراحها. وليس لقوميّة أو لدين أو لمذهبٍ أن يفصم عرى هذه الوحدة.

٣ ـ إن الداعين في التاريخ إلى الانفصال بين البشر والأخوة، لم يكونوا أكثر من تجار تقوم تجاراتهم ومكاسبهم بهذه الدعوة، وإن الداعين اليوم إلى مثل هذا الانفصال، ليسوا إلاّ مخلفات قديمة تعيش لمغانمها حيناً من الزمن ثم تضمحلّ وتزول فيما تتابع الشعوب سيرها الصاعد في الاتّجاه الإنساني الواحد.

٤ ـ إن الحروب والغزوات التي قامت بين الشعوب في مختلف مراحل التاريخ، إنما كانت تقوم تارةً باسم الدين وتارة باسم الوطن وطوراً بأسماء أخرى قريبة من الوطن والدين. ولكنها لم تكن في الحقيقة البعيدة لا للدين ولا للوطن. بل كانت لطبقةٍ مُتَرَفَةٍ تافهةٍ مجرمةٍ من الناس، تدفعها أوضاعها إلى المزيد من الترف والتفاهة والإجرام، فتخدع الشعوب الراغبة في الطمأنينة، وتدفعها إلى خوض غمرات القتال في سبيل مصالحها وحدها. فتتهالك هذه الشعوب ولا غاية من تهالكها إلاّ ما تجنيه الطبقاتُ الاجتماعية المسيطرة من مغانم ماديّة، وما كانت تحسبه أنه مغانم معنوية.

وهذا ما يجب أن نفهمه اليوم ونعيه!

٥ ـ إن تاريخنا العربي عرف هذا الصراع بين الخير والشرّ، بوصفه حلقةً واسعة من سلسلة التاريخ البشري العام.

٦ ـ إن عليّ بن أبي طالب وأنصاره الأولين وعلى رأسهم أبو ذرّ الغفاري، يمثلون الجانب الإنساني الكريم في مرحلةٍ واسعة من مراحل تاريخنا الذي شُحن ـ كما شُحن تاريخ كلّ شعب ـ بأحداث الاعتداء على حقوق الإنسان، وبإنكار هذه الحقوق في أبسط مفاهيمها.

٧ ـ إن الشعب العربي الذي أعطى منذ بضعة عشر قرناً، ثائراً كعليّ بن أبي طالب، يمكنه أن يعطي اليوم ثائرين كثيرين على مجتمعاتنا البائسة التي ليست، بكثيرها، أفضل من المجتمع الذي ثار عليه ابنُ أبي طالب.

٨ ـ إن الشعب العربي عرف في تاريخه مَن قالوا له: كنْ في يومك هذا أفضل منك في أمسِك! وليكن غدك خيراً من يومك الحاضر. وتطوّرْ أبداً، وامشِ في ركب الحياة مع الزمان الذي أنت فيه لا متخلفاً ولا مغبوناً.

٩ ـ إن تاريخنا مدرسة لنا تعلّمنا كيف نفيد من أحداث الماضي وكيف نسير مع الحاضر نحو غدٍ أفضل وأعدل وأجمل. وأمّا الذين يدرسون الماضي حتى إذا وقفوا منه على بعض الوجوه الجميلة وقفوا عندها لا يتقدّمون خطوةً ولا يريدون لغيرهم أن يتقدّم، فهم في عداد الأموات وإن حملتْهم أقدامهُم من مكانٍ إلى مكان. فهؤلاء هم الأوروبيون، يدرسون كلّ كثيرٍ وكلّ قليلٍ في حياة مفكريهم القدماء وفي آرائهم ومذاهبهم، ولكنهم لا يقفون عند هذه الأفكار وهذه الآراء وحدها مهما كان شأنها عظيماً، بل يطّلعون عليها ليتمكنوا من ضبْط حلقات

التاريخ ومعرفة سير الإنسان من مرحلةٍ إلى أخرى ثم ليأخذوا منها حافزاً على التقدّم لا على الجمود. وعلى هذا النور نفيد اليوم من دراسة سقراط وأفلاطون وأرسطو وعليّ بن أبي طالب وغيرهم من أبطال الإنسانية القدامى.

ومن الأدلّة الصريحة على ذلك أنّ الثورة الفرنسية الكبرى التي تقرب حوادثها منّا قرْباً كثيراً بالنسبة لعمر الإنسان الطويل، والتي تُعتَبر بحقّ خاتمة التاريخ القديم بفصوله القاتمة السوداء وفاتحةَ تاريخ جديد، لم تكن مبادئها، على جمالها وجلالها وعظمة مدلولها، بكافية لحلّ مشاكل الناس في الأزمنة التي تلتْها. فإذا بالإنسان يحدث ثورات جديدة ويعطي مبادىء جديدة تساير طبيعة التطوّر البشري في كافة ميادينه وفي سيره المستمر مسايرةً أوفى وأعدل. وإذا بمبادىء الثورة الفرنسية التي تُعتَبر مرحلةً غنيّة عظيمة من مراحل التطوّر البشري، تضع خطوطاً عامّة لحقبةٍ من تاريخ الإنسان، ولكنها لا تؤلف دستوراً ثابتاً لكلّ زمان.

وهكذا دواليك! وفي مثل هذا الضوء يجب أن ندرس المراحل الغنية في تاريخنا وكلّ تاريخ. ومن هذه المراحل تلك التي كان بطلها عليّ بن أبي طالب أحد عظماء الإنسانية الذين أسهموا في الإعلان عن حقوق الإنسان إسهاماً سوف نكشف عنه في حينه، ليكون لتاريخنا شرفاً ولحاضرنا حافزاً على التقدّم، لا على البقاء في مهد الأمس!

❀ ❀ ❀

إنّ حديثنا عن الثورة الفرنسية يستوجب بالضرورة حديثاً عن المجتمعات السابقة وقوانينها، وصْلاً لحلقات السلسلة الواحدة التي يتألف منها التاريخ، والتي لا يُفهَم بعضُها إلاّ ببعض. وسوف نوجز القول في المجتمعات القديمة المُغْرقة في القِدم، لضياع كلّ معنى من معاني الإنسان

فيها، مكتفين بالكلام القليل عليها، تمهيداً للانتقال إلى الكلام على الإغريق والرومان: حلقتَي الوصل بين تلك المجتمعات التي عنيْنا، والمجتمعات التالية التي خُتمتْ قوانينُها وأنظمتُها بمطلع الثورة الفرنسية.

❀ ❀ ❀

كانت الاضطهادات المتعنّتة في المجتمعات القديمة، هي قاعدة الحكم والقيادة والقانون. وكانت تقسو على الجماعات قسوةً شديدة لمصلحة فردٍ أو طبقة من الناس. وقد لازمتْ الاضطهاداتُ تلكَ المجتمعات حتى جعلتْها غياهبَ مدلهمّة السواد تمتدّ ظُلماتُها وتتّسع، وتئنّ تحت دياجيها الملايينُ وتُعلى ظهورُها بالسياط. كل ذلك في سبيل طبقةٍ من البشر كانت تغتصب السلطات والمناصب، وتتعالى، لتجري على أقدامها دماء الآدميين!

ولم يكن هؤلاء، ليقنعوا بهذا القدر من الافتراس المستند إلى القوّة البهيمية يشدّونه على الجماعات. بل راحوا يعملون، للاطمئنان إلى دوام سلطانهم، على سنّ شرائع تخدم طبقتهم وتجعل الآخرين عبيداً أو أشباه عبيد. وكثيراً ما كانوا يستنصرون آلهتَهم في توطيد هذه الشرائع.

وإنّ أبشع ما سنّه الأقوياء القُدامى بهذا الشأن هو تضمين القوانين الاعترافَ بالرق: أي بجعل الإنسان سلعةً يُشَدّ بعنقه شدّاً عنيفاً إلى السوق حيث يُعرض على سواه، وإلى جانبه الدلاّل وسحْنتُه والنخّاسُ وسوطُه. ثم يأتيه المشتري فينظر إليه بعين الجزار، ويهزّه من كتفيه ويَخِزُ فَودَيْه، ويشدّه إلى الوراء وإلى الأمام، ويقرص جلده ليعرف مقدار اكتنازه. ثم يفحص عن أسنانه وعن يديه ورجليه. ويأمره بأنْ يعدو حيناً ويحمل الأثقال حيناً، ويرفسه على جنبيه ويطوي له ظهرَه ليطمئنّ إلى أنه قادرٌ وأنه آلةٌ صالحة للعمل والإنتاج. ثم يسومه من النخّاس كما يسوم أتفهَ الأشياء وأرخص

المتاع. حتى إذا دفعَ إلى مالكِهِ الثمن الذي يراه، عاد يسومُ من النخّاس أشقياءَ آخرين، فإذا تجمّع منهم لديه عددٌ كثير، قيّدهم بالسلاسل الحديديّة تحزّ في أرْجُلهم وأيديهم وأعناقهم حزّاً، وجرّهم وراءَه جرّاً إلى المصير المفزِع الرهيب: إلى حيث يكدَحون أيامَ الحياة لا ليلَ فيها ولا نهار، ويئنّون في ظُلمات الويل ويضؤلون ويشقَونَ شقاءً لا أملَ من بعده ولا رجاء، حتى يموتوا وهم ينشجون تحتَ صفْق الأقدام وصلصلةِ السياط تمزّق جلودَهم وتحرِق أرواحهم وتأكل أعمارهم أكلاً هائلاً، بطيئاً!

أمّ دقيقة الموت، فأشهى اللحظات في عمر الرقيق!

وإذا صحّ أن شريعة حمورابي هي أقدم شرائع العالم المعروفة، رأينا من خلال هذه الشريعة التي خلقتْها الطبقيّة منذ أربعة آلاف سنة، أن مجتمع حمورابي، أو المجتمع البابلي، كان يتألف من طبقاتٍ ثلاث:

الطبقة الأولى، وهي طبقة الأشراف الذين لا يعملون ولا يكدحون بل يُخدَمون ويُتعَب من أجلهم وفي سبيلهم تدور الأرض حول نفسها.

والطبقة الثانية، هي طبقةُ الصنّاع اليدويّين وكانوا أحسن حالاً من العبيد.

أمّا الطبقة الثالثة، فهي طبقة العبيد الأرقّاء الذين مرّت بنا منذ لحظاتٍ صورةٌ عنهم.

أمّا أبناء الأشراف فيرثون «شرف» آبائهم! وأمّا أبناء الصناعيين والأرقّاء فإلى مصير آبائهم صائرون!

وكان أبناء الطبقتين الأخيرتين يؤلّفون القوة المنتجة للبلد الذي تعود خيراته جميعاً إلى الأشراف ومَن إليهم. وهي القوة التي تقوم مقامَها الأيدي العاملة في الأمم المتخلّفة اليوم، والآلة المعدنية في البلدان المتقدّمة.

والتاريخ شاهدٌ على أن مجتمعاته القديمة بكافّتها كانت تعيش على مثل هذا النظام الاجتماعي المجرم. وقد ظلّ نظام الرقّ معمولاً به في أنظمة الكثير من الأمم حتى الثورة الكبرى التي ألغته في أول مبدأ من مبادىء «حقوق الإنسان».

نحو فكرَة الإنسَان

- إنه لا يمكن في نظر القانون الطبيعي، أن يولد إلاّ رجالٌ أحرار. وبموجب هذا القانون لن يكون لنا جميعاً غير اسمٍ واحد، وهذا الاسم هو: البشر!

أولبيان الروماني

- واضطرمَ شعراء أثينا الخالدون بتلك الحُمّى اللاهبة التي تجعلُ الكونَ في أشعارهم مسرحاً للإنسان، وتجعلُ الإنسانَ ينبوعَ الجمال ومصبّه، والخيرَ والحقّ شعاعينِ من الجمالِ انبثقا عنه وعلى أصلهما يعودان. وكانت تلك الحُمّى تجميعاً حارّاً لقوى الفنّان الخارقة، الفاتحة للإنسانِ في كلّ أرضٍ رِحاباً وفي كلّ أُفقٍ سماءً لا حدودَ لها!

أمّا الإنسانيات القديمة التي مهّدت لإعلان حقوق الإنسان وكانت من المصادر الروحية لوثيقتها، ففيها الحضارتان الإغريقية والرومانية.

ولعلّ أثينا هي أول مدينةٍ في العالم سعتْ في إبراز الحقوق الطبيعيّة للإنسان، ضمْنَ المفاهيم الاجتماعية التي كانت تعيشها. وكان ذلك في عصر «بركلس» الذي قرّر أنّ المواطنين متساوون وأحرار. وعلى هذا الأساس كان جميع أبناء أثينا، بقطع النظر عن شروط ميلادهم ونشأتهم،

يتمتعون بالحقوق العامّة ويحقّ لهم أن يتولّوا المناصب الرسمية، ويزاولوا السلطات، ويشتركوا في الجمعية العمومية، ويعبّروا عن آرائهم بحرية.

وقد وصف «بركلس» نفسه هذا النظام بخطبةٍ شهيرة له، قال:

«إن اسمه ـ أي النظام ـ الديمقراطية. وذلك لأنه لا يهدف إلى مصلحة الأقليّة بل إلى مصلحة أكبر عدد ممكن. وجميع المواطنين[1] من الناحية القانونية يتمتعون بالمساواة فيما يتعلّق بالخصومات الفردية. وأمّا من حيث الوصول إلى المناصب، فالمفاضلة بين الأفراد لا تقوم إلاَّ تبْعاً لِما يتميّزون به، وأساس التميّز هو الموهبة لا الانتماء إلى طبقةٍ معيّنة. ولا يُمكن أن يُحال بين شخص وبين خدمة المدينة بسبب فقره أو خموله الاجتماعي ما دام قادراً على النهوض بهذه الخدمة»[2].

وطالب أصحابُ الديمقراطية الأثينية بإصلاحات اقتصادية واسعة تُمكّن المواطنين من أن يستخدموا حقوقهم المدنية. فكانت المشروعات العامّة الكبيرة وتخفيض ثمن الخبز، والمعاشات للذين لا يمكنهم أن يعملوا، والإعانات العامّة، في جملة ما حققوه من الإصلاحات الاقتصادية. ويلاحظ القارىء، إلى أي مدًى سارت أثينا بهذا التشريع إذ عرّفت القانونَ بأنه مظهرٌ للإرادة العامّة. كما يُلاحظ إلى أيّ مدًى مهّدتْ مدرسةُ الإغريق إلى إعلان «حقوق الإنسان» التي صاغتها الثورة الكبرى في القرن الثامن عشر.

أمّا الفرق الرئيسي بين الديمقراطية الأثينيّة ووثيقة إعلان حقوق الإنسان، فهو أن مبادىء الوثيقة وُضعت لتطبّق على جميع البشر، فيما نرى

(١) يقصد بالمواطنين: أبناء أثينا. أما الأجانب والأرقاء فلا علاقة لهم بالموضوع.
(٢) تاريخ إعلان حقوق الإنسان للكاتب الفرنسي البير بايبه تعريب الدكتور محمد مندور ص ٢٤.

في مبادىء الديموقراطية الأثينية، أن الأثينيين وحدهم كان لهم حقّ التمتّع بالحرية المدنية. أمّا غير الأثينيين فقد ظلّوا خارج نطاق الحرية والمساواة. أما نظام الاسترقاق، فإنه ظلّ قائماً بالرغم من هذه الإصلاحات جميعاً. ولا عبرة بما فعله الديموقراطيون الأثينيون من أجل التخفيف عن الأرقّاء، طالما أن القانون نفسه كان يلتزم الاعتراف بالرقّ.

ولعل بدائية وسائل الإنتاج في العصور الأثينية، هذه البدائية التي جعلت الاسترقاق قانوناً، أو لعلّ التقاليد الاجتماعية الموروثة التي اعتادت أن تنظر إلى هذا النوع من الاستعباد الجائر نظرتها إلى أمرٍ عاديّ، والتي تعمل عملها في كل محيط، هي التي عطّلتْ عبقرية أفلاطون العظيم بهذا الشأن، فإذا به يقبل في «جمهوريته» بوجود طبقة الأرقّاء، ويعترف بنظام الرقّ في مدينته الفاضلة، دون مناقشة.

وما يقال في أفلاطون بهذا الصدد، يقال في تلميذه أرسطو: الأستاذ الأوّل للعقل البشري!.

وإذا كانت عجلة التاريخ لم تأذن للأغارقة بأن يلغوا نظام الرقّ، فإنهم قد فعلوا شيئاً كثيراً بالنسبة لزمانهم. يقول ألبير بابيه:

«.. حتى لنرى بعض الأرقّاء العموميين قد أصبحوا موظفين حقيقيين. كما نرى آخرين يزاولون المهنَ في حريّة، وذلك بشرطٍ واحد هو أن يدفعوا أجزاء من ربحهم لسيدهم ـ ذاك السيد الذي لم يعد له عليهم حقّ الموت والحياة، فالعبد يحميه القانون الإغريقي حتى في شرفه. ولكنّ نظام الاسترقاق بالرغم من كل هذه الإصلاحات قد ظل قائماً.

«لقد كتب الأستاذ جولتز الذي درس الديموقراطية الأثينية أعمق الدراسة يقول: «لم يكن بُدّ لفكرة الديموقراطية التي تناصر دائماً الضعفاء ـ لم يكن لها بُدّ من أن تدفع الشعب إلى أن يرى في ذلك الشيء، الذي كان

يسمّى عبداً، وجهَ إنسان، وأن يحسّ بأنّ في تلك الآلة روحاً، وأنّ العبد نفسه خليقٌ بأن يُعامَل بعطفٍ إنساني». ولقد أورد نصوصاً تُبيّن كيف أنّ أكثر النفوس حريّةً من بين الأحرار قد أدركتْ جوهر المساواة بين البشر فقالت:

«إننا جميعاً، وفي كل شيء، متساوون في الميلاد، إننا جميعاً نستنشق الهواء من الفم والأنف». كما أوردَ النصّ الآتي: «إنني - يا سيدي - وإن أكن رقيقاً، إلاّ أنّ هذا لا يمنع من أن أُعتبَر إنساناً مثلك! لقد خُلقنا من نفس الطينة وليس هناك أرقّاء بالفطرة».

«ولكنه إذا كان من الحقّ أن مثل هذه العبارات قد كان من المنطق أن تؤدّي إلى إلغاء نظام الرقّ، فإنّه من الحقّ أيضاً أن هذا النظام لم يُلغَ[١]».

وعلى كل حال، فإنّ النُّظُم الأثينية في جملتها كانت شيئاً كثيراً من الانتقال بشروط الاجتماع من دَوْرٍ إلى دَوْرٍ آخرَ أحسنَ حالاً. كما كانت شيئاً كثيراً من مساندة التاريخ في سيره الطبيعي نحو الارتفاع بشأن الإنسان الاجتماعي وتحديد معناه. فإن التسوية بين المواطنين جميعاً في الحقوق والواجبات في تلك العصور، لا تقلّ شأناً، بمقياس التطوّر والتقدّم، عن إلغاء نظام الرقّ في مطلع العصور الحديثة. أضفْ إلى ذلك جرأة بعض الأحرار الأغارقة على تحديد شروط الرقّ تحديداً يميّز حال الأرقّاء في أثينا عن أحوالهم في سائر المدنيات القديمة.

وما تلك الحميَّة التي أخذت أثينا في عصور الديموقراطية الإغريقية، ودفعتْ فلاسفتها ومفكّريها إلى الإكثار من الكلام على حياة الإنسان

---

(١) تاريخ إعلان حقوق الإنسان تأليف البير بابيه - ترجمة الدكتور محمد مندور ص ٢٦ - ٢٧.

الداخلية وعلى حريته، ومن الكلام على مبدئه ومنتهاه، وأصله وغاية وجوده، ومحاولة توحيدِ الكون في شخصيّة إله، ثم على ارتباطات الناس الخارجية بعضهم ببعض، وتحديد العلاقات العامّة، والحثّ على الفضيلة ونشر المعارف وتمجيد المواهب دفعاً للفرد والجماعة في سبيلٍ رحبةٍ إلى السعادة العامّة، أقول ما تلك الحميّة إلاّ تقريرٌ لطورٍ جديد من أطوار التاريخ يدخله الإنسانُ الأثينيّ والبشرُ جميعاً من بعده!

وما تلك الحُمّى اللاهبة الثائرة التي كانت تُشعِل قلوبَ الشعراء في أثينا، وقلوبَ مَن وراءَهم مِن الموسيقيين والرسامين والمثّالين، أولئك الذين تجعل أشعارُهم وآثارهم الكونَ بأسره مسرحاً للإنسان، وتجعل الإنسانَ ينبوعَ الجمال ومصبّه، والخيرَ والحقّ شعاعَين من أشعّةِ الجمال انبثقا عنه انبثاقاً شعاعَين وعلى أصلهما يعودان، أقول ما تلك الحُمّى اللاهبة إلاّ تجميعٌ لقوى الإنسان الخارقة ومواهبه المنطلقة، الفاتحة في كلّ أرضٍ رِحاباً وفي كلّ أفقٍ سماءً لا تحَدّ! وهي بذلك جميعاً انتصاراً للإنسان على كثيرٍ من معاني الظلمة والتأخّر والانكماش في بيت العنكبوت!

لقد انتصر شعراء أثينا للجمال وجعلوه مصدرَ الخير والفضيلة ومحْورَ كل العلاقات التي يجب أن تقوم بين الإنسان والإنسان، فمجّدوا بذلك شخصية هذا الإنسان بوصْفه ينبوعَ الجمال، وصاحبَ الإمكانات والمواهب الدائرة في دُنياه التي لا تُخومَ لها ولا حدود. وأسهموا بذلك إسهاماً عظيماً في إبراز الشخصية السليمة الجميلة في الإنسان.

وقد عرف الأثينيون جميعاً القيمةَ الحقيقية التي يمثّلها شعراؤهم، فجعلوا الشعرَ والموسيقى المعبّرين عن الإنسان ومعناه أعمقَ تعبيرٍ وأقصاه، أمرَين لازمين بالضرورة لسعادة الدولة ونموّها لِمَا يبثّانِ في النفس مِن قِيم الإنسان الجميلة، ولِمَا يوقظانِ فيها من الإحساس العميق بجمال الحياة!

ومن تمجيد الإغريق للفنّ، ما يرويه «بلوتارك» عن «ألسيبياد» إذْ دخلَ

صبيّاً على أستاذٍ له فسأله عن إلياذة هوميروس، فقال له أستاذه إنه لا يملكها، فصفعَه تلميذه صفعةً شديداً وانصرف!

«ولم يمجّد الشعراء في تاريخ المدنيات القديمة مثلما مُجّدوا في أثينا، لأن الشاعر فيهم مهبطُ القوى الإلهيّة، وهو الذي كشف الغطاء عن بصيرة الإنسان. ومحا عنه حُجبَ الجهل، وعلّمه الفنون، وحبب إليه المجد. ولا ريب أنّ الشاعر حمل أمانته كما يريدها الأثينيُّون، وهو أن يجعلَ قومه أحسن حالاً وأجملَ وجوداً. ولم يجد الصبيّ أثراً للمجد أحبّ ممّا أنشدَه في شعر الخالدين، لأنّ ما يحفظه الصبيّ من شعرٍ جميل يصحبه فيما يلقى من الزمان ويدفعه دفعاً في طريق الحياة الجميلة. وفي أحضان آلهات الشعر والموسيقى نمتْ قلوبُ الإغريق وآمالهم وقدّر لهم أن يشغَفوا بعد هذا بما خلقَ عظمة أبطالهم. وقد أضاء شعراء أثينا قلوبَ الناس بالجمال وكان ضياؤهم مبصراً لا يكاد يُلقَى على معنًى من معاني الإنسان الجميل الحرّ إلاّ أضاءه ومكّن للإغريق أن يجدوا بأنفسهم أسرارَ الأشياء»[1].

وإذا نحن وعَيْنا وعياً سليماً أن تمجيد الفنّ في أثينا إنما كان يعني، في مجاله البعيد، تمجيدَ الإنسان، أدركْنا المدى الإنسانيّ في حضارة الإغريق، ومقدارَ ما وضعوا في كفّة النُّظُم والتشريعات المقبلة من أُصولٍ روحيَّة عظيمة لإعلان حقوق الإنسان!

وإليك بعض ما يقوله الفيلسوف الفرنسي رينان في معنى الإنسان الذي اكتشفتْه المدنية الإغريقية:

«ظهرتْ في التاريخ معجزةٌ هي اليونان القديمة. نعم، منذ خمسمائة عام قبل المسيح تَمّ في عمر الإنسان رسم طرازٍ كاملٍ من المدنية. فلما

---

(١) بتصرف كثير عن كتاب «سقراط» للدكتور علي حافظ بهنسي.

انبثق نوره دخلَ ما ماقبله في ليل التاريخ. فقد وُلدَ العقلُ والحرّيةُ حقاً، وأشرقتْ طلعةُ المُواطن الحرّ في صفحة الحياة البشريَّة. وأخزى هذا الإنسانُ الجديد بنُبله وكرامته البسيطة كلّ ما سبقه من جاه الملوك. وبُنيتْ الأخلاقُ على العقل وتجرّدت من الخرافات. وتجرّد الإنسان من فزع طفولته ومضى بقلبٍ مطمئنّ إلى مصيره!

«أمّا في الفنّ، فيا إلهي! فأي ثمرٍ أثمروا وأي عالَمٍ من الآلهات والآلهة، وأيّ انقلابٍ سماويّ! اليونان وجدت الجمالَ كما وجدت العقل. الإغريق وحدهم اكتشفوا سرّ الجمال والحقّ والنظام والمثل الأعلى. وقُضيَ على الإنسان من بَعدهم أن يدخل في مدرستهم! في هذه الساعة من تاريخ الإنسانية وُجدَ سرّ الحياة وهو: الجمال!

«يا إلهي، ما أعجب هذا القول! يومئذٍ استمدّ الإنسان النبيل من قلبه مبادىء النبل وصارت الحقيقة والخير والجمال قُطبَ الرحى الذي تدور حوله حياتنا»[1].

وعرفت الحضارة الرومانية معنى الديمقراطية في كثير من أحوالها. وقامت باسمها الثورات التي وجّهتْها الحرّيات المسحوقة، فمهّدتْ بذلك الطريق إلى إعلان حقوق الإنسان في القرن الثامن عشر.

وقد ظلّت روما موطناً للصراع في سبيل المساواة وتحقيق الحرّية أمداً طويلاً.

ومن مظاهر ذاك الصراع قيامُ الثورة التي ألغيَ بها النظامُ الملكي إلى حين. ثم سلسلة المعارك التي نشبت بين أبناء الشعب وطبقة الأشراف وكانت فاتحتها تلك التي أراد بها الثائرون من الشعب أن ينجو من مصيرٍ

(١) عن المرجع السابق ص ١١ ـ ١٢.

قاسٍ أحمقَ أعدّه لهم الأشراف والأثرياء. ومن أركان ذلك القانون ـ قانون الأشراف بالطبع ـ أنه كان يفرض على الرومانيين الأحرار أن يصبحوا عبيداً أرقّاء ـ هم وأبناؤهم وذووهم ـ ساعة يعجزون عن أن يؤدّوا الديون لأصحابها. وكان أكثر الناس في روما مديونين وأقلّهم دائنين، ممّا يمكّن العددَ القليل من استرقاق السواد الأعظم. وعلى أثر ذلك حصل الثائرون على حق التشريع، وعلى المساواة في الحقوق والواجبات.

«وفي وسط هذه المعركة الحامية تردّدتْ تلك الجُمَل التي تُقرّر ما ستسجّله وثيقةُ إعلان حقوق الإنسان من مبادىء. وعندما طالب «كانليوس» بقانون يبيح الزواج بين الطبقتين راح يصيح بمن يعارضونه قائلاً: «هل هناك إهانةٌ أكبر وأبلغ من أن يُعتَبَر جزءٌ من المدينة غير جدير بالمصاهرة وكأنّه جزءٌ مدنّس! لماذا لا تقررون إذن أنّ رجل الشعب لا يمكن أن يجاور الشريفَ، ولا أن يمشي على نفس الطريق، ولا أن يجلس إلى نفس المائدة، ولا أن يصعد إلى نفس المنبر».

ثم أضاف، عندما طالب بأن يُختار أحدُ القناصل من أفراد الشعب، قوله: «إنه إذا لم يُعطَ الشعبُ الروماني حرية التصويت، ولم يُسمح له بأن يُعطِي منصبَ القنصل لمن يشاء، وإذا لم يُترك الأمل لرجل الشعب الجدير بأن ينال هذا المنصب الأول، في أن يصل إليه، فإنّ روما لن تستطيع البقاء على قدميها. إن الامبراطورية ستنهار! هل الحديث عن اختيار قنصل من رجال الشعب يُنظَر إليه كالحديث عن اختياره من بين الأرقّاء والمعتَقين؟ أوَ ما تحسّون بوطأة ذلك الاحتقار الذي يحيط به... إنهم لو استطاعوا لَسلبوكم نصيبكم من هذه الشمس التي ترسلُ إليكم ضياءَها. وإنه لَمِمّا يبعث على الثورة في نفوسهم أنكم تتنفّسون وتتكلمون، وأنّ لكم أوجُهاً بشرية».

ثم يلتفت إلى الأشراف ليختم حديثه وهو يهدّد بقوله: «وفي النهاية،

من الذي يملك السيادة؟ ألنتم الذين تملكونها أم الشعب الروماني؟ وعندما طردْنا الملوك هل كان ذلك لكي نقيم سيطرتكم محلّ سيطرتهم؟ أم كان لكي نحقّق للجميع الحرية وسط المساواة. يجب أن يُعطى الشعب الروماني الحقّ في أن يضع التشريع إذا أراد»[1].

ويلاحظ القارىء كيف استثنى «كانليوس» طبقتَي العبيد والمعتَقين من المجموعة الشعبية الرومانية التي يريد لها الحرية ويطالب بمساواتها بالأشراف في الحقوق والواجبات. ولكنها، على كل حال، بطولةٌ في الفكر والقلب أن يخطوَ رومانيٌّ قديمٌ مثل هذه الخطوة فيطلب أنْ يتساوى أفراد الشعب والنبلاء. فمسلك التاريخ المحدّد يعترف بأن مثل هذا الموقف من النظام الاجتماعي إنما هو مسعى جليل من مساعي الخيّرين في سبيل تطوير الأوضاع العامّة من حالٍ سيّئة إلى حالٍ أقلّ سوءاً وأخفّ وطأة.

ويزول تعجّبنا من عدم تعرّض كانليوس لقضيّة الرقّ، ساعةَ نعلم أن عظماء الفلاسفة والمشترعين الأقدمين، وكبار العاملين على تطوير المجتمعات البشرية، والأنبياء الذين كانت دعواتهم في تلك الأزمنة السحيقة تجسيماً أمثلَ للثورات الاجتماعية والأخلاقية، لم يستطيعوا أن يتصوروا مجتمعاً يقوم بلا رقّ. لذلك نراهم جميعاً يجهدون في لفْت نظر الإنسان إلى أنه أخو الإنسان، اندفاعاً مع مشاعر إنسانيةٍ كريمة تختلج في نفوسهم، واستجابةً لأحاسيس عميقة الأصول في قلوبهم. ولكنّا لا نراهم يضعون قوانين صارمة تُبطل وجود الرق أصلاً.

وفي هذا الواقع ما يجلّي لنا حقيقة لا مهرب من الاعتراف بها، وهي أن لسير التاريخ خطةً تفعل حتى في العبقريات فتلزمها حدوداً معيّنة أمّا الذين أعلنوا أن نظام الرقّ مضادٌّ للطبيعة من فقهاء الرومان، فإنهم ولا شكّ

---

(١) تاريخ إعلان حقوق الإنسان ص ٣٠.

نماذج رائعة للمفكرين الذين تتمكّن فيهم الإنسانية حتى لتجعلهم ينطقون وكأنهم ينطقون عن وحيٍ يُوحى. وهم على كل حالٍ، نفرٌ قليل. ثم إن آراءهم لم تتعدّ حدودَ النظريات العامّة إلى أن تصبح قانوناً ممكناً تنفيذه.

وبمثل هذه الصيحة العاتية راح تيبريوس فيما بعد، ينقضّ على رؤوس الطبقة المثرية التي أخذتْ تنكل بالشعب تنكيلاً فظيعاً، بعد أن تمّت لروما انتصاراتها الساحقة على قرطاجة، تلك الانتصارات التي كان من نتائجها أن ألقت بفقراء روما في جحيم من العوَز والبؤس، على العكس مما كان يجب أن تؤول إليه. قال تيبريوس بلهجةٍ مدويّة:

«ما هذا؟ للوحوش الضارية مآوٍ تلجأ إليها وأولئك الذين يريقون دماءهم من أجل إيطاليا لا يملكون غير الهواء الذي يستنشقونه، فلا سقف يظلّهم ولا مأوى ثابت يسكنون إليه، بل يهيمون على وجوههم في الأرض هم ونساؤهم وأطفالهم! إنهم لا يحاربون ولا يموتون إلاّ لكي يُغذّوا بَذْخَ وإسرافَ قلّةٍ من الناس يسمّونهم سادة الأرض، ومع ذلك لا يملكون من حطام تلك الأرض حفنةً من تراب».

غير أن زعماء هذه الفئة الثائرة في وجه أغنياء روما قُتلوا عن آخرهم. قَتَلَهم حزب الأغنياء. اسمعْ هذه الصيحة التي أطلقَها في وجوه حزب الأغنياء بليغٌ من بلغاء الثائرين هو كايوس الذي خاطبهم قبل مصرعه قائلاً:

«وهل تخطئون عندما تقتلوني؟ إنكم بهذا القتل ستنزعون من جوانبكم ذلك السيفَ الذي أغمدتُه فيها!» ثم نهض رجلٌ جديدٌ هو ماريوس ضدّ الأشراف، ورفع علماً لحقوق رجل الشعب ضد فسادهم: «إنهم يحتقرون فيّ الرجل الجديد، ولكنني أحتقر فيهم الجبناء! إنهم يجرّحون فيّ محضَ المصادفة، ولكنني أجرّح فيهم الحقارة! إنني أعتقد أنه ليست هناك غير طبيعة بشريّة واحدة، وهي طبيعة مشتركة بين الجميع، وأكثر الناس نبالةً

إنما هو أكثرهم حزماً ونشاطا! انهم لايمسكون عن الزهو بأجدادهم كلّما تحدّثوا أمامكم أو أمام مجلس الشيوخ، وهم يظنّون أنهم بالحديث عن أعمال أجدادهم يُضفون إشراقاً على أسمائهم، بينما الأمر على عكس ذلك، فكلّما كانت حياة الأجداد أكثر إشراقاً كان جبن الأحفاد أعظم خزياً»[1].

وضاعت جهود هذه الطبقة من المفكرين الرومان سدًى. إذ إنّ الحرية والمساواة اللتين طالبوا بتحقيقهما، وبلغوا إلى كثيرٍ من شروطهما في عهد الجمهورية، ما لبث النظامُ الإمبراطوري أن قضى عليهما، وأعاد إلى الأشراف والأثرياء تلك الامتيازات القديمة التي يضطجعون على حريرها بكسلٍ واسترخاء، وتلك الإنعامات التي راحوا يبركون في خصبها ونعيمها بُروكَ الأباعر الجُرْب في الظلال والأنداء، بين المياه والأفياء. بل إن الأباطرة زادوا قوانينَ الأشراف ضد الفقراء قسوةً.

أما الحرية الدينية، فإنّ التاريخ يحفظ للرومان بشأنها أجلّ ذكريات التسامح. ولعلّهم أول شعوب العالم تطبيقاً لمبادىء حرية الاعتقاد. فإن القوانين الرومانية كانت تسمح لكل من الناس أن يرى رأيه الخاصّ في المعتقدات الدينية. فللمرء أن يعتقد بهذا الدين أو ذاك. وله، كذلك، ألاّ يؤمن بشيء، شرط ألاّ يهاجم معتقدات الآخرين بصورة علنية. وفي كتاب القانون الجزائي الروماني هذه العبارة: «ليس لأحدٍ أن يطلب منك حساباً عن إيمانك. والقانون لا يجبر أحداً على مزاولة عبادة ما. فالرجل الإباحي الذي ينكر وجود القضاء يعيش في سلامٍ إلى جوار المتعبّد المتزمّت»[2].

هذا، ولا عبرة باضطهاد قياصرة الرومان للمسيحيين في أول عهدهم.

---

(١) المصدر نفسه ص ٣١ عن ساليست في «حرب جورجوتا» فقرة ٨٥.
(٢) ص ٣٥.

فإن السبب الحقيقي في هذا الاضطهاد يعود إلى أن المسيحيين كانوا يسخرون من الديانات الرومانية، ويشتمون «الآلهة الباطلة» التي كان الرومانيون على دينها، فيما كان القانون الروماني يبيح للناس أن يؤمنوا بما شاؤوا شرط ألاّ يسيئوا إلى معتقدات الآخرين فإنهم حينئذاك واقعون تحت طائلة هذا القانون وما فيه من قسوة.

أمّا في موضوع الرقّ، فإن الأنظمة الرومانية لم تختلف عن سائر الأنظمة الاجتماعية في العالم القديم. وقد رأيت أن كانليوس، أحد زعماء الفكرة الديموقراطية في روما، يستثني الأرقّاء من الجماعات التي يطالب بحقوقها. وقد ذاق العبيد في أنحاء الامبراطورية الرومانية من ألوان القسوة والغلظة ما لم يذوقوه إلاّ في بابل.

وكثيراً ما كان عبيد روما يحطّمون أصفادهم ويثورون تحت وطأة العسف الشديد والظلم القاتل، فإذا بثوراتهم هذه تُقمَع في أرهب قسوةٍ وأعنف بغي وأفظعِ تنكيل. وكان ذلك حتى خلال الحكم الجمهوري. وإنّ تاريخ الإنسانية الذي يعتزّ بأبراهام لنكولن ويشمخ بجان جاك روسو، لأحقّ بأن يطوي صفحاته السّود بعضاً فوق بعض، وأن يُلهب النارَ تحرقها وتذروها رماداً ساعة يكون الحديث فيها عن الرقّ وأهواله، سواءٌ أكان ذلك في روما أو بابل، وسواءٌ في هذا الحديث أخبارُ الأرقّاء في جنوبي أميركا أو مدينة البصرة. يقول المفكر الفذّ العلاّمة سلامة موسى في ثورات الأرقّاء بروما[1].

«كان الإسراف في القسوة ينبّه العبيد أحياناً ويذكرهم بأنهم كانوا من البشر ويمكن أن يكونوا منهم. لذلك كانوا يثورون. . .

«وهذا ما نجده في حركة سبارتكوس في إيطاليا حوالي السنة ٧٣ قبل

(١) كتاب الثورات ص ٢٩ ـ ٣١.

الميلاد. فإنّ الرومانيين كانوا يختصّون بعضَ العبيد بالمصارعة في روما. وكان العبد الذي يصارع آخرَ يقتله أمام المتفرّجين الذين يهتفون ويصفقون! وكان سبارتكوس واحداً من هؤلاء، إذ كان عبداً مكدونياً ـ يونانياً ـ أنِفَ أن يبقى كالخروف يُرَبّى ويُسمّن للذبح، وكان يعرف أنه سوف يوجد مَن يقتله في النهاية دون شك! وكان تلميذاً في مدرسةٍ لتعليم المصارعة للعبيد في «بادوا» ففرّ مع سبعين عبداً آخرين كانوا يتعلّمون معه. وكانوا خليطاً من الزنج والبيض والسمر، من إسبانيا والسودان وسوريا ومصر ومكدونيا وألمانيا ومرّاكش، فحضَّهم على الثورة. واجتمع حوله من روما وسائر المدن والقرى نحو مائة ألف عبد، وجعلوا من قمّة فيزوف، البركان المعروف، مركزاً. وصاروا يعيثون وينهبون.

«ولكن ثورتهم فشلت. ذلك أنهم كانوا من أمم متفرقة، ليس لهم لغةٌ مشتركة للتعبير عن أهدافهم، ولم يكونوا قد دُرّبوا على الحرية والعمل المستقل.

«واستطاع الرومانيون أن يهزموهم. وانتقموا منهم بأن قتلوا نحو ستة آلاف نصبوهم على الصلبان التي أقاموها على الطرق العامّة. وكان هذا تنكيلاً فظيعاً جعَل العبيد راضين بالعبودية ألفي سنة بعد ذلك. ولم يبقَ من قصة سبارتكوس سوى الذكرى يصبو إليها الأحرار، ويحسّون لوعة الحرية المسحوقة عندما يذكرون هذه العاصفة التي اجتاحت إيطاليا، ثم انتهت بالدماء: دماء العبيد.

«لقد فكر سبارتكوس كثيراً في تحرير العبيد والفقراء والمحرومين، من الرومانيين والفلاّحين الرومانيين، كي يجعل منهم جيشاً يحطم به الدولة الرومانية، ويؤلف دولة جديدة تقام على الحرية ويُلغى فيها الرقّ. ولكنه وجد تبلّداً، بل جموداً عاماً من كل هؤلاء إلاّ القليلين الذين رافقوه منذ ابتداء ثورته.

«وألّف الرومانيون جيشاً لمحاربته، وكان يقوده كراسوس وهو رجل ثريّ ليس بالقائد الحربي ولا بالسياسي القدير، ولكنّه ثريّ فقط، يحسّ وجدان طبقته، ويلتهب من الغيظ لأن الرقّ الذي تنبني عليه ثروتُه سيزول.

«وبقي سبارتكوس يحارب وينتصر، ولكنْ ليس الانتصار الحاسم الذي يقضي على العدوّ. وممّا أضعفه أنه ترجّحَ وتردّد بين أن يخرج بالعبيد الذين يؤيدونه إلى خارج إيطاليا، وهناك بين «البرابرة» من الألمان أو الصقالبة يؤسّس دولة حرّة، وبين البقاء في إيطاليا يحاول إيجاد حكومةٍ حرّة، بلا عبيد. للرومانيين.

«وجمع كراسوس القوات الاقتصادية ضدّ سبارتكوس، وانجلى الصراع وتحدّد بين السادة الأثرياء من ناحية، والعبيد المحرومين من ناحية أخرى.

«وحاول سبارتكوس أن يحتلّ جزيرة صقلية ويستعدي قراصنة البحر على الرومان. ولكنّ الرومانيين استعدوا عليه رومانياً شرّيراً يدعى فريس، كان من السفّاحين، فحاربه.

«وانطفأت الشعلة التي أضاءها سبارتكوس. وعاد الرقّ سيرته الأولى في روما وجميع أنحاء الدولة الرومانية!».

وإذا كان في تاريخ روما ما يلطّف من غلظة الهمجية الظاهرة في استعباد الإنسان للإنسان على هذه الصورة المربعة، وفي الاعتداء على قوانين الطبيعة البادي في سلب الإنسان حقّه الطبيعيّ في الحرية، فتلك الومضاتُ الكريمة التي كانت تتلامع في القلوب الكبيرة والعقول النيّرة، وتتحدّى ظلمات الاستبداد السياسي الثقيل، فإنّ التاريخ الروماني يخبرنا بأن هناك نفراً من فقهاء إيطاليا كانوا يجرأون على التحدّث عن الحقّ الطبيعي الذي يساوي بين طبقات الناس جميعاً وفيهم المستضعفون

والأرقّاء. كانوا يجرأون على ذلك في عصور بلغت فيها الثروةَ، هنا، أقصاها؛ وبلغ فيها الفقر، هناك، أقصاه؛ وجال الطغيان فيها وصال، وذلّت الحريّة وسُحقتْ. من هؤلاء الفقهاء، فلورنتينوس الذي أعلن أنّ نظام الرقّ مضاد للطبيعة. ومنهم ساترنينوس الذي قال «إن الطبيعة مشتركةٌ بين الأحرار والعبيد» وكذلك أولبيان الذي أعلن «أنه لا يمكن في نظر القانون الطبيعي أن يولد إلاّ رجالٌ أحرار، وبموجب هذا القانون لن يكون لنا جميعاً غير اسم واحد هو: الرجال»[1].

❁ ❁ ❁

ومن ثورة سبارتكوس وأقوال هؤلاء الفقهاء، لم يبقَ في ملكية الإنسانية إلا نظريّاتٌ وعبارات. ولكنها نظريّاتٌ وعبارات احتفظت بقيمتها الذاتية وظلّت لها قوّتُها التي تلقّتْها الثورة الكبرى بعد مرور خمسة عشر قرناً من الكفاح المرهق، وهضمتْها، وجَلّتْ ما فيها من مفاهيم تتّجه في صراحة أو غموض، نحو فكرة الإنسان، كما جلّت النوايا الإنسانية العميقة الكامنة في فلسفات الإغريق وفي فنونهم العظيمة!.

(١) راجع «تاريخ إعلان حقوق الإنسان» ص ٣٧.

العصور المتوسِّطة في أوروبا

١ ـ ظلمات الاقطاع والتعصّب

وإذا نحن وضعْنا القرون الوسطى موضع المقابلة مع الإنسانيات القديمة، رأينا أنّ فكرة الحقوق العامّة، وموضوعها الإنسان، قد أُصيبت بنكسةٍ مروّعة.

وإذا عرفنا ـ وقد عرفنا ـ أنّ الإنسانيات القديمة نفسها كانت كافرة بهذه الحقوق، تَبيّن لنا مقدار كُفْر القرون الوسطى بفكرة الإنسان. وإذا قيس هولُ الجريمة بمقياسٍ من إرادة المجرم ووجدانه، أدركنا ما في تخلّف القرون الوسطى عن الإنسانيات القديمة في إعلان الحقوق العامّة، من بشاعةٍ وقبح. فإنّ مسيحيّة المسيح، الثائر الأكبر على ظلم الإنسان للإنسان، والذي جرؤ على مواجهة نبلاء اليهود ومتعبّديهم ومتزمّتيهم، وعلى تهشيم عقائدهم الدينية، وتقاليدهم الموروثة، وأنظمتهم الاجتماعية، وشعورهم العنصريّ السخيف بأنهم «شعب الله الخاصّ»، ووقف في وجه الاستعمار الروماني الذي كان يؤيّد هؤلاء ومعتقداتهم جميعاً بقوة السلاح، أقول إن مسيحية المسيح الذي جرؤ على نبلاء اليهود وكهّانهم بأنْ فضّل عليهم الزانيةَ وأخبرهم بأنّهم لا يحملون من الشرف الروحي مثلَ ما تحمل، ودلّهم عن أن مجتمعهم الفاسد هو الذي يحمل بذور الزنى فيلقيها في روح الزانية وفي جسدها، لم تحوّل المجتمعَ الأوروبيّ في القرون الوسطى عن

استعباد الإنسان استعباداً لا يُطاق.

لقد احتفظت هذه القرون بالنظام الطبقيّ المجرم، برعاية الأسياد ورعاية رجال الدين. كما احتفظتْ بالاستعباد السياسيّ المطلق، بتأييد هؤلاء الأتقياء ومعونتهم. أمّا التعصب الديني فقد روّع أرجاء القارّة على صورةٍ هائلةٍ رغبةً من الجماعة في إيصال الأرواح الزاهقة إلى جنان النعيم، حيث الراحة الأبدية!

كان الناس في المجتمعات الأوروبية، بهذه القرون، مقسّمين - تقسيماً إلهياً، أو ملكياً مستمداً من الإله - ثلاث طبقات: الأشراف، ورجال الدين والشعب المسكين. الشعب الذي أعطى، فيما بعد، شكسبير وروسو وفولتير وبتهوفن وباستور وغيتي وماركوني وغوركي. كان يؤلّف «أحطّ» الطبقات الاجتماعية. وكان الحمير المنحلّون التافهون يؤلفون طبقة تسمّي نفسها طبقةَ الأشراف!

أمّا رجال الدين، فهم دائماً ينظرون إلى أعلى.. حيث السماء ومَنْ هبطتْ عليهم السلطةُ والأموالُ والخيراتُ واستباحةُ الأرواح والأجساد، مِن السماء نفسها.

«وفي داخل كلّ طبقة كانت تتميز عدّةُ درجات. فثمّةَ بَوْنٌ شاسعٌ بين التابع اللصيق بالأرض - من أبناء الطبقة الثالثة - والتاجر الغني، وبين قسيس القرية المتواضع وكبار رجال الدين في المدن. ثم بين النبيل الصغير والأمير الكبير. وحتى بين الطبقة «الممتازة» كان الخضوع هو القاعدة: فكلّ نبيلٍ يخضع لأمير يعتبر وليّاً له. والإنسان دائماً «رَجُل غيره». وفكرة المواطن الحرّ التي كانت عزيزةً على المدن الديمقراطية في العالم الإغريقي والروماني، قد اختفتْ نهائياً وأصبحت الروابط الشخصية تشدّ الفردَ حتى ولو كان من النبلاء إلى مرتبة معيّنة»[١].

---

(١) تاريخ إعلان حقوق الإنسان لألبير بايه ص ٥٠.

أمّا كبار الملاّكين، فقد كانت قواهم في نمو وازدياد مطردين. وكان في جملة تسلياتهم: النهبُ والسلبُ والاعتداء وسائر وسائل القِحة والفجور التي يتميز بها مخنّثو الطبقات «العليا». وكان ابتزاز الأموال من الفقراء بشتّى الوسائل الممكنة، قاعدةً مدروسة. وكانت القوانين تحمي هؤلاء اللصوص في كل حال، حتى إذا ثار الفلاحون في بلد من بلاد أوروبا، ساعدتِ القوانينُ الطبقة الإقطاعية على الانتقام منهم. مثال ذلك ما جرى في بعض المناطق الفرنسية بالقرن الرابع عشر. فإن الفلاحين ما كادوا يثورون على مستعبديهم وناهبيهم حتى رأينا الأسياد يجمعون قواهم بمؤازرة القوانين، ويهزمون الثائرين، ثم ينتقمون منهم بوحشيةٍ بالغة إذ يقتلون منهم عشرين ألفاً في أيام قلائل، ويذبحون النساء والأطفال والشيوخ دون تمييز بين «المذنب» منهم وغير المذنب!!

أما رجال الدين، فقد ظلّوا يعلّمون الناس الخضوعَ للأسياد. وهم إذا كرروا أمثال هذه العبارات: «طوبى للفقراء» و «إن الفقراء أنبل من الأغنياء»، فإنما كانوا «يخدمون» الفقراء في السماء.. لا على الأرض! لأن هذا «النبل» كان نبلاً أمام الله وحده! أمّا الأرض ففانية! وأمّا الحياة «الدنيا» فزائلة!

وظل التمييز بين الأحرار والعبيد قائماً في هذه القرون. وعلى الرغم من أن الكنيسة سعت في محاربة الرقّ أول الأمر، فإن رجال الدين ما لبثوا أن اقتنوا عبيداً، من أجل تخليص نفوسهم في السماء! فلمّا التقتْ مصلحة هؤلاء مع مصالح الحاكمين. أصبح الرقّ من الأمور العادية المألوفة في كثيرٍ من البلدان الأوروبية.

ثم كانت في فرنسا فكرة «الحدّ الأدنى للمساواة». ولكن هذه الفكرة لم تتجاوز حدّها النظريّ، إذ إنّ تجارة الرقيقِ عادتْ و «ازدهرتْ» في جنوبيها خلال القرنين الرابع عشر والخامس عشر. وكان النخاسون يأتون

أسواق جنوبي فرنسا بالأرقّاء البيض والسود من أنحاء القارّات الثلاث. وفي أحد كتب التاريخ أن الأمَة الحسناء كانت تُستبدلُ في أسواق النخاسة بحملٍ من السكّر أو الدقيق. وفي إسبانيا، كان الحكّام يبيعون العرب واليهود في أسواق الرقيق.

واستُحدث في هذه القرون نوعٌ جديد من الرقّ هو نظام التبعية الذي أقرّته القوانين الرسميّة ورجالُ الدين هم وراء كلّ قانون حينذاك، وما هو نظام التبعيّة هذا؟

إنه قانونٌ يميز «التابع» عن العبد بشيء واحد هو أن التابع له الحقّ في أن تكون له زوجةٌ وأولاد، فيما لم يكن للعبد مثل هذا الحقّ. غير أن هذا «الامتياز» الذي «يتمتع» به التابع لم يكن يمنع سيّده «الحقّ» في أن يبيعه ساعةَ يشاء، أو أن ينتزع منه أبناءه وبناته ويوزّعهم، بطرق البيع أو على سبيل الهديَّة، بين عدة أسياد. وإنه لامتيازٌ عجيب هذا الذي يخصّون به عدداً من الرجال لكي ينجبوا أولاداً للتّبعِيّة المطلقة، وللتوزيع أو البيع!

أمّا رجال الدين فقد كانت لهم يدٌ في تبرير نظام التبعيّة هذا. وكانوا يلعنون كل تابعٍ لا يخضع الخضوع المطلق لسيّده ولو شريراً دنيئاً؛ ويصبّون اللعنات الكثيرة، بلهجةٍ مقدّسة، على رؤوس «المارقين» الذين كانوا يدفعون التابعين إلى ترْك الطاعة المطلقة للأسياد. أو إلى التمرّد على هذا الظلم القاتم. وهذا أحد رهبان مدينة «آنجيه» في فرنسا، يتفضّل على الناس بغزارةِ علمه «مفسراً لهم كيف أن نظام التبعية قد أراده الله في العالم بفضلٍ واسع من رحمته» فيلوك هذا الكلام السخيف:

«إن الله قد أراد أن يكون بين البشر سادةٌ وتابعون حتى يلزمَ الأسياد تبجيلَ الإله وحبّهم له، ويلزمَ التابعون تمجيدَ أسيادهم وحبّهم لهم»[1].

---

(١) المرجع نفسه ص ٤٩.

ويقول المؤرخ الفرنسي لاشير: والواقع أنّ جميع الأسياد في القرون الوسطى، سواء أكانوا من رجال الدين او من غيرهم، قد صاروا على نهج ما عبّر عنه هذا الراهب من آراء»[1].

أمّا الأرقّاء الذين تحرّروا في هذه القرون المظلمة، فإنهم ظلّوا في مكانٍ وسائر البشر في مكان. فالطبقات الأخرى من الناس كانت تحتقرهم وتضمر لهم البغضاء والمقْت. وظلّوا، من الناحية العملية، خاضعين لإرادة الأسياد والنبلاء يَخدمونهم ويُزدرَون. أمّا القوانين فما كانت لتحميهم في شيء ضد أبناء الطبقات الممتازة. وهكذا جهلت القرون الوسطى كل مفاهيم الحرية والمساواة، كما جهلت كل حقّ سياسي اجتماعي للطبقات الشعبية.

❀ ❀ ❀

وتميزت هذه العصور ببربرية خاصة في الضغط على حرية الفكر والمعتقد. وهنا لا بدّ من إيضاح حقيقةٍ لا بدّ منها إذا شئنا أن نفهم هذه القسوة في التعصّب بالقرون الوسطى، سواء أكان ذلك في أوروبا أو في الشرق، وإذا شئنا أن نُفيد من أحداث التاريخ وحوادث الناس.

لا ننكر أن في الأعمال المريعة التي قام بها المتعصبون في الغرب والشرق، أسباباً من التعصّب الديني ذاته، بمعناه القاموسي. وذلك بعامل الجهالة العمياء التي كانت شعوب القرون الوسطى تغرق فيها فلا تعرف مصالحها ولا تدرك أعداءها الحقيقيين، فإذا بنقمتها تنصبّ حيث لا يجب أن تنصبّ، بتوجيهاتٍ مُغْرِضةٍ مجرمة!

غير أنّنا لا نجاري القائلين بأن هذه الأعمال المريعة إنما كانت كلّها

---

(١) ص ٢٩.

بدافعٍ من هذا التعصّب وحسب، وأنّه ليس هنالك أسبابٌ أخرى. بل إننا نؤكد أنّ نسبةً كبيرةً من هذه الأسباب إنما تعود إلى غاياتٍ سياسية خالصة وإن أخفاها أصحابها خلفَ قناعٍ كثيف من «الدفاع» عن هذا الدين أو ذاك.

أمّا شأن رجال الدين أنفسهم في هذا الموضوع، فخطير. ولا بد من أن نقسمهم هنا جماعتين. جماعة أدركوا الدين على أنه مصدر للكثير من الفضائل الخلقية فتمسكوا به على هذا الوجه، وابتعدوا عن استغلال الناس من طريقه، وعاشوا في سلامة القلب والضمير. وكان الذي يعلن عمّا في نفسه من هذه السلامة، يُقتَل بالسيف أو يُحرق بالنار. وهؤلاء هم القلّة القليلة. وجماعة أدركوا الدين على أنه مصدرٌ للمنافع الماديّة والمكاسب الاقتصاديّة وسببٌ من أسباب النفوذ والسلطان، فتشابكتْ أيديهم وأيدي الحكّام، واتّفقوا جميعاً على اقتسام المغانم وإغراق الشعوب في الجهل تمكيناً لهم من سَوْقها واستعبادها! وهؤلاء هم الكثرة الكثيرة.

ونحن إذ نتحدّث الآن عن مظاهر التعصّب الديني في القرون الوسطى ومطلع العصور الحديثة، نريد من أصحابنا رجال الدين، من الجانبين، ألاّ يسخطوا. والأغلب أنهم لن يسخطوا، وأنهم سيرَون رأينا في ما نحن فيه من قول، لأنهم لن ينضمّوا راضين مختارين إلى فئة من الناس استغلّت الدينَ وجهْل العامّة لتنفيذ مآربها في الربح والغنم والسيادة. بل إنهم، فوق ذلك، سيكونون إلى جانب الفئة الطيّبة من رجال الدين الذين ظُلموا وقُتلوا في سبيل ما تميّزوا به من إنسانية خالصة وميلٍ سليم إلى رفع المظالم عن الشعب بما تطاله أيديهم ولسوف يقولون معنا إن الخليفة الذي أمرَ بشتم عليّ بن أبي طالب، ونَهَبَ الناسَ، ليس مسلماً. وإنّ البابا الذي أمرَ بإحراق سافونارولا، ونهبَ الناسَ كذلك، ليس مسيحياً. ولا بدّ هنا من ذكر كلمة حكيمة للعلامة سلامة موسى، قال:

«... وجميع الأديان الإلهامية، جميعها بلا استثناء، نشأت للثورة

على أخلاق المجتمع فهي في صميمها ثورات. لأن النبيّ كان يجد من الفساد واللؤم والقسوة والظلم ما كان يثير في نفسه الغضبَ والشهامة والكفاح لتغيير هذه الأخلاق إلى ما يناقضها من الصلاح والحب والرحمة والعدل. ولذلك كان المجتمع يضطهده. كما كانت الحكومات التي يؤلفها هذا المجتمع تعارضه وتطارده. ومن هنا كفاح الأنبياء، هذا الكفاح الذي يجعل من حياةِ كلٍّ منهم قصيدةً عالية في الشرف والشهامة والسموّ.

«وهذا الكفاح يستمرّ إلى ما بعد موت النبي بسنين. والقائمون به يتولّون، بطبيعة كفاحهم، الزعامةَ والرئاسةَ للمؤمنين. فإذا انتصروا تولّوا الحكومة أيضاً، مباشرةً أو مداورة. وعندئذٍ يستقرّ الدين ويعود هَمّ زعمائه ورؤسائه المحافظة على المبادىء والأسس الجديدة، بعد أن كان همّهم الهدم للمبادىء والأسس القديمة. أي أن الدين يستحيل برجاله الجدد، من الثورة إلى الجمود، ومن الرغبة في التغيّر والتطوّر إلى الرغبة في الاستقرار والتأيّد.

«وتظهر طبقةٌ جديدة من المتفقّهين في الدين ينتفعون ويرتزقون منه، وهم يكافحون بذلك كلّ تغيير في المجتمع أو الحكومة، لأنّ تغيير المبادىء والأسس القائمة يحتاج إلى الرجال الجدد وإلى انتقال السلطة والرزق من طبقة قديمة إلى طبقة جديدة.

«ولذلك كان رجال الدين، على الدوام، محافظين. ولا يمكن أن يكون بينهم ثائر. وإذا وجدته فإنه يخرج من حظيرتهم أو يُعدَم. وهذا هو معنى الاضطهاد الديني الذي سفكت دماء الألوف بسببه، في جميع الأديان الإلهامية!».

قلنا إن القرون الوسطى تميزت ببربرية خاصة في الضغط على حرية الفكر والمعتقد سواءٌ في الشرق أو في الغرب. ومن الطبيعي أن تُعطّل الطبقاتُ الحاكمة التي تتألف من رجال الدولة ورجال الدين، حريةَ الفكر

في الجماعات التي سحَقتْ فيها كلّ حريّة. فالحرية واحدة لا تتجزّأ. ومحاربتها تقتضي سَدّ كلّ مَنفذٍ من منافذها. وعلى هذا الأساس بات «عدم التسامح» في أوروبا هو القاعدة المطلقة التي سارت عليها القرون الوسطى في شؤون المعتقدات. وباتت لغة الحديد والنار اللغة الوحيدة يتحدث بها الحكام ورجال الدين إلى الذين يخالفونهم، ولو بالظن، في ما يعتقدون. أمّا تعذيب الضحايا، وتشريد الأبرياء، وتقتيل المواطنين وتحريقهم جماعاتٍ جماعات في الساحات العامّة، فمن الأمور المألوفة في تلك العصور. وقد سنّ الملك الفرنسي شارلمان قانوناً يقضي بإعدام كلّ من يرفض أنْ يتنصّر. ولمّا قاد حملَته القاسية على السكسونيين والجرمان أعلنَ أن غايته إنّما هي تنصيرهم.

لقد اعتبرت القرونُ الوسطى حريةَ الفكر جريمة تنصّ القوانينُ على عقاب صاحبها بمنتهى القسوة. وما محاكم ديوان التفتيش إلاّ أبشع المنظّمات الرسمية التي خلقَها هذا القانون. وهي محاكم نظمها وتولّى شؤونها رجالُ الدين الذين أولوا أنفسَهم حق الدفاع عن المعتقدات الدينية على أسلوبٍ شرسٍ قبيح. فكلّ مَن كان يجرؤ على المناقشة في المعتقدات الدينية ضُربتْ عنقه بعد مقاساةِ تعذيبٍ طويل. وكلّ من حُملتْ بحقّه وشايةٌ - ولو خاطئة - إلى رجال المحكمة لقيَ مثل هذا المصير. ولطالما سالت الدماء أنهاراً في كافّة أنحاء القارة الأوروبية بأمر الملوك ورجال الدين «دفاعاً» عن دين المسيح القائل: «أحبّوا أعداءَكم كأنفسكم». ولطالما جَرتْ الحرائق في الساحات العامّة وما طعامها إلاّ كائناتٌ بشريّة ذنبُها أنّ لها رأياً، أو أنّ وشاية مزوّرة حُملتْ ضدّها، أو أنها تأنف العبوديّة مهما كان الشكل الذي اتّخذتْه.

لطالما جرت هذه الحرائق التي تفترس الآدميين المنكودي الحظ، رجالاً ونساءً، خلال حفلات عامّة تحضرها الجماهير و «تزدان» بوجود

الملوك ورجال البلاط والاشراف وقضاة محاكم التفتيش وأمثالهم من السفّاحين. وإن يوماً واحداً لم يمرّ في أوروبا دون أن تجري في بعض أنحائها هذه الحرائق العامّة، حيث كان أولئك المساكين يساقون إلى المحرّقة مكمومي الأفواه موثوقي الأيدي كي لا تبدر منهم بادرةٌ تسيء إلى رجال الدين المحيطين بهم من هنا وهناك، أو تسيء إلى المتفرجين! ولكنْ، من أين لهؤلاء المساكين أو يتمكنوا من النطق وقد استُنزفتْ قواهم جميعاً بآلات التعذيب الرهيبة، وبالسجن في دهاليز ضيّقة مظلمة خانقة تستبّد بهم طويلاً في جوف الأرض.

وقد غصّت سجون إسبانيا وإيطاليا والبرتغال وسويسرا وفرنسا وألمانيا والنمسا وبريطانيا بمئات الألوف من هؤلاء المساكين الذين رمتْهم أقدارهم بين أيدي طغمة السفاحين، رجال محاكم التفتيش. ولما غدا عدد هذه السجون ضئيلاً بالنسبة لعدد الضحايا الذي يزيد يوماً بعد يوم، ارتبك أحد كبار رجال الدين وراح يعمل فكره في ما يجب اتخاذه للإسراع في حَفْر دهاليز وأنفاقٍ جديدة يمكنها أن تستوعب هذا العدد المتزايد من تعساء الأرض قَيْدَ التعذيب والإحراق! ولكنّ هذا الرجل لم تفتْه الحيلةُ، فهو ما كاد يفكّر في حل لهذه «المعضلة» حتى ارتأى أن يعِدَ «المؤمنين» من الأمراء والنبلاء والأثرياء، بغفراناتٍ جزيلة إذا هم ساعدوا على إقامة سجون جديدة توضع بدهاليزها ومغاورها وآلاتها الجهنمية تحت تصرّف محاكم التفتيش.

ومعنى هذا، بكل بساطة، أن اللصوص وأهل السلب والنهب والإجرام ومصّاصي الدماء ومنحطّي الأخلاق والمعْوزين إلى أدنى نصيبٍ من الضمير الإنساني، لم يكن عليهم إلاّ أن يساعدوا، بما نهبوه من مال العامّة، في إنشاء سجون جديدة لأبناء العامّة وذوي الأخلاق الكريمة والتفكير الحرّ، ويسلّموها إلى رجال الدين كي تأتيهم الغفرانات. وعلى

ذلك يمكنهم أن يفسقوا في الأرض ويغتصبوا ويظلموا ويقتلوا وهم في حل من كلّ ما يفعلون، في الأرض وفي السماء، شرط أن يساعدوا رجال الدين في ظلم المساكين وتعذيبهم وإحراقهم!

وقبيل إنشاء محاكم التفتيش في فرنسا، كانت المجزرة الرهيبة التي أتتْ على الألبيين جملةً. والألبيّون قومٌ فرنسيون كانوا يقطنون الأجزاء الجنوبية من بلادهم، وكان لهم مذهبٌ بين المذاهب المسيحية ارتضوه لأنفسهم. فما كان من البابا إينوسان الثالث إلاّ أن جرّد عليهم حملةً باغية حلّتْ عليهم بها صواعقُ النيران، وذُبح فيها النساء والأطفال والشيوخ ودمّرت المدن والقرى والمزارع. ولم يترك المهاجمون بلاد الألبيين إلا وهي بلقعٌ وخرابٌ ورمادٌ تذروه الرياح! ومن الذين تميّزوا بـ «بطولة» خاصة في هذه المجزرة، رجلٌ اسمه القديس دومينيكوس. وكان أبناء المناطق الفرنسية المجاورة إذا مرّوا فيما بعد بديار الألبيين، وقفوا يتأملون والعبرة تخنقهم، ويقولون: رحم الله الألبيين، لقد كانوا يملأون هذه البقاع!

وإليك بعض ما يبلغه علمنا بمحاكم التفتيش التي أشرنا إليها، والتي تضافَر رجال الدين والحكّام في أوروبا على إنشائها للاعتداء على الإنسان، وغايتنا من ذلك أن نلقي نوراً أوضح على المآسي الرهيبة والفواجع الهائلة التي مرّت بها الشعوب الأوروبية في طريقها إلى إعلان حقوق الإنسان، ثم لنلقي على أنفسنا في هذا الشرق درساً في الثبوت على الحقّ مهما قستْ مأساة الحقّ ومهما طالت فصولها وتنوّعت كما ثبت أولئك الأبطال الخالدون الذين سلموا أنفسهم للنار في سبيل حرّية الإنسان وكرامة الإنسان في كلّ زمنٍ وعلى كل أرض، حتى باتوا جديرين بأن نطأطىء لذكراهم رؤوسنا ونرفع إليهم تحيات الإنسانية التي ترتع اليوم في نعيمٍ هم وأمثالهم شيّدوه.

قبل أن تصبح محاكم التفتيش ذات صفة رسمية، بدت طلائعها سنة

١٠٢٢، أي في السنة التي شهد الناسُ فيها الملكَ روبير - المعروف بروبير الورع - يحرق خمسة عشر «زنديقاً» من الهراطقة الفرنسيين في مدينة أورليان. وفي عام ١١٨٣ تمّ اتفاقٌ رسميّ بين الامبراطور فريديريك الأول ولوسيوس الثالث في فيرونا، يقضي بتأسيس هذه المحاكم البشعة التي بدأت أعمالها من ذلك التاريخ الأسود وظلّت تعمل حتى أواخر العصر الحديث.

أما في إسبانيا فقد ألغيت رسمياً في الرابع من كانون الأول ١٨٠٨. ألغاها نابوليون بونابرت. ثم أعيدت رسمياً عام ١٨١٤، ثم ألغيتْ نهائياً عام ١٨٣٤. وهكذا تكون ظلمات محاكم التفتيش قد غمرت أوروبا خلال سبعة قرون متواصلة.

لم يخلُ بلدٌ أوروبي من مآسي هذه المحاكم. غير أنّ البلد الذي «حظي» بالسهم الأوفر منها هو إسبانيا، ولاسيما في القرن الخامس عشر، في عهد أحقرِ ثلاثةٍ عرفهم تاريخ إسبانيا في القرون المتوسطة، وهم الملك فرديناند، وزوجته إيزابيلا، والمجرم توركيمادا الذي ملأ إسبانيا رعباً وأصبح اسمه مقروناً باسم محاكم التفتيش. وإني لا أجد من يوازي هؤلاء الثلاثة في ما بلغوا إليه من الحقارة في الإجرام إلاّ هنري الخامس ملك إسبانيا وإمبراطور إلمانيا، وابنه فيليب الثاني في تاريخ أوروبا، وبسر بن أرطأة، وزياد ابن أبيه، وعبيد الله بن زياد، والحجاج بن يوسف، ومسلم بن عقبة، وسفّاحي المماليك والأتراك في تاريخ الشرق.

وأخصّ بالذكر من هؤلاء الثلاثة توركيمادا وهو راهب دومينيكي كانت الملكة إيزابيلا تعترف بين يديه. وقد قال لها بعد زواجها من فرديناند: أريد أن تبرمي لي عهداً. قالت: وما هو؟ قال: أن تقضي على الهراطقة وتجتثّي جذور الهرطقة. وقطعتْ له العهد الذي أراد. وغاص توركيمادا في جرائمه. ونشر الذعر والخراب والموت الأسود في أنحاء

البلاد وغطّى سماءها بما تكاثف من دخان الحرائق التي لم تخمد قرب نارها يوماً واحداً خلالَ تولّيه رئاسة هذه المحاكم في إسبانيا.

كان قضاة محاكم التفتيش يعتبرون مَن يَمثُل أمامهم «كافراً». أمّا الناس، فعليهم جميعاً أن يشهدوا ضدّه. وعلى الزوجة والأولاد أن يشهدوا كذلك ضد الزوج والأب وإلاّ عذّبوه. وكانوا يضعون المتّهم في أنواعٍ من السجون لا يطيق الحيوان أنْ يقيم فيها ساعةً واحدة لظلمتها ورطوبتها وضيق دهاليزها وانحدارها في أعماق الأرض وفساد ما فيها وغلظة حرّاسها وما ينال «ضيوفها» من صنوف الإهانة والأذى والتعذيب. وكانوا حين يستنطقونه يسوقونه إلى حجرة ذات جدران مزدوجة السمك بينها وبين نور النهار حُجراتٌ دونها حجرات. وفي حجرة الاستنطاق بالذات تتناثر حول «المتّهم» عشرات الأصناف من آلات التعذيب. ولم تكن هذه المحاكم تخضع لقانون أو لقاعدة إلاّ إرادة قضاتها. وكان من المستحيل أن ينجو أحدٌ من سلطتها. ولم يكن هنالك ما هو أسهل من اتّهام أحد الناس وإلقائه في قبضة المفتشين، إذ يكفي لذلك أن يكون لك عدوّ يرغب في التخلص منك فيلفت أنظار الجماعة إليك، فإذا أنت بين أيديهم.

وما وقع متّهم في قبضة توركيمادا، بإسبانيا، إلاّ سُجن وعذّب ثم جُرّد مما يملك، وأحرق. وكان فرديناند وإيزابيلا يأمران قضاة التفتيش بألاّ يتركوا «كافراً» إلاّ أحرقوه وصادروا أملاكه لتؤول هذه الأملاك إليهما وإلى روما. أمّا توركيمادا فلم يكن بحاجةٍ إلى مثل هذه التوصيات، فهو ممّن لا ينبت العشب حيث يمشون. يقول كارلتون كوفن: كان توركيمادا يسرّ ويبتهج حين يسمع عظام الناس تتكسّر، وتتمزّق، وهم يتلوّون من الألم. وإذا كان هناك مَن يريد الإضرار بجاره فما عليه إلاّ أن يهمس في آذان هؤلاء الظالمين أنه كافر، وسُرعانَ ما يرسلون به إلى السجن، ويعذّبونه. ويحكمون عليه بالحرق. وعندما تقوم النار بعملها، يستولون على ما يملك

فيحتفظون ببعضه لأنفسهم ويرسلون بالباقي إلى روما. أمّا إذا ارتكب أحد الناس جريمةَ قتل، فإنه لا يعاقب إذا دفع مبلغاً معيناً من المال لروما[١].

كان أحد الإسبان، ويدعى بيشو، غنياً جداً. فاتّهمه توركيمادا بالزندقة، وحاكمه، وأحرقه، واستولى على ثروته الطائلة وعلى كل ما يملك من متاع الدنيا. أمّا زوجة الرجل وأولاده فقد راحوا يطوفون في الشوارع متسوّلين. فإذا بالملكة الحقيرة تتظاهر بالعطف على هذه العائلة فتجود عليها بواحدٍ من ألف من ثروة الأب الشهيد، وتضمّ ما استولى عليه توركيمادا من مال الرجل وعقاره، إلى نفسها. وتلحظ روما أن الملكة الإسبانية اغتصبتْ من ثروة الرجل وممتلكاته أكثر ممّا «يحق» لها أن تغتصب، فترسل إليها مبعوثاً خاصّاً ليبحث معها في موضوع نصيب روما من هذه الثروة. غير أن الملكة تعرف كيف تدبّر الأمور مع هذا المبعوث، فتخصّه بجزءٍ كبير ممّا نهبتْ، فيكتب تقريراً إلى روما يقول فيه إنّ نفقات محاكم التفتيش تجور على هذه الأحوال[٢].

وأحرق الملك والملكة وتوركيمادا الألوف واستولوا على ممتلكاتهم وثرواتهم. وكان في تاراغونا أُسقفٌ طيّب ثار على هذه الأعمال الإجرامية، فما لبث توركيمادا أن أحرقه.

فلقد كانت حرية الضمير، وحرية الفكر، وحرية القول والعمل، موضوعَ عقابٍ شديد ينتهي بالموت حرقاً في إسبانيا.

ومن العادات المعروفة يومذاك في إسبانيا، أنّه إذا اتُّهم أحدٌ، فعليه أن يدفع من ماله للذين اتّهموه، ولمن سيسألونه، لأنهم أضاعوا وقتهم في تقرير اتّهامه!!.

---

(١) راجع كارلتون كوفن ص ٣٠.
(٢) راجع كارلتن كوفن ص ٣٠.

وإذا حُكم على شخص بالموت، فإن الفضيحة والعار سيكونان من نصيب أولاده إلى الأبد. ولكنّ محكمة التفتيش رحيمةٌ عطوف، فإنها قد تبيع هؤلاء الأطفال عبيداً أرقّاء!

وما أشبه «رحمة» محاكم التفتيش بـ «رحمة» معاوية بن أبي سفيان ساعة أوفد المجرمَ الحقير بسر بن أرطأة ليقتل شيعة عليّ في الجزيرة، ويقتل ابنَي عبيد الله بن عبَّاس وهما طفلان صغيران بريئان، ثم يدعو ابنَ عباس إليه ليؤاكله ويلاطفه ويبدي تأسّفَه لمقتل طفليه.

بل ما أشبه هذه «الرحمة» برحمة هارون الرشيد إذ كان يذكر البرامكة فيبكي لِمَا أصابهم على يديه، بعد أن فتك بهم جميعاً، كباراً وصغاراً، وصادر أملاكهم وثرواتهم وضمّها إلى قصر الخلافة. والذي يبدو، هو أنّ خلفاء الله على الأرض وحدَهم يعرفون هذا اللون الفريد من الرحمة والعطف.

وإذا حوكم رجل في إسبانيا وصودرت أمواله بعد صدور الحكم، ثم تبيّن أنه بريء - وقلّما يتبيّن ذلك - فإنّ محكمة التفتيش لا تردّ له شيئاً من الأموال التي صادرتها، ولذلك سببٌ إلهيّ هو أن الإنسان إذا عاش فقيراً، بعد أن تثبت براءته - كان أقرب من ملكوت السموات لأن الفقر سيجعله متواضعاً.

وهؤلاء الذين يُحكم عليهم يجب أن يموتوا حرقاً، ويشهد الحرقَ الملك والملكة والنبلاء والكرادلة والأساقفة وجمعٌ حاشد من الرجال على ما تقدّم. وكانوا يسيرون إلى ساحة النار في موكبٍ كبير يمشي فيه «الهراطقة» تحرسهم جماعاتٌ من القساوسة الذين يلبسون مسوحهم ويحملون تيجانهم وأعلامهم وشموعهم. أمّا الهراطقة، فيلبسون أرديةً رُسمت عليها عفاريت وشياطين بحوافرَ وقرونٍ وذيول، وتوضع في أفواههم قطعٌ ضخمة من الحديد كي لا يتمكنوا من الكلام على مسمع من الشعب.

ويمشي خلف هؤلاء الحكام والقضاةُ والنبلاء والقساوسة والكرادلة والملك والملكة. وحين يصل الموكب إلى المكان المخصص لإحراق «المارقين» يقف أحد الأساقفة ويخطب... فيمدح البابا ويشتم المارقين قائلاً: إنهم كلاب ووحوش وأفاعي سامّة، وأعداء الله وللإنسان وإنهم يستحقون الحرق.

ويرتّل القساوسة مزاميرهم!.

ويقول رئيس محكمة التفتيش للذي يكبّل المارقين ويعدّ الحطب لإحراقهم:

- عاملهم معاملة حسنة!

وتمشي إليهم النار فتأكلهم أكلاً فظيعاً. ويستولي الملك والملكة ورجال الدين على أملاكهم، ويرمون أولادهم في الشوارع ليسألوا الناس إحساناً. وهكذا امتلأت البلاد الإسبانية بالمتسولين يجوبون الشوارع بثياب ممزقة قذرة، وليس لهم مكانٌ يأوون إليه، ولا صديق يواسيهم، فقد كان من أكبر الجرائم أن يُحسن إنسانٌ إلى أبناء هؤلاء المارقين.

ومات توركيمادا اللعين، ليخلفه في إسبانيا لعينٌ آخر يدعى ديزا، فإذا بمحاكم التفتيش تستمرّ في أعمالها ليلَ نهار، تطحن الرجال والنساء وتطحن معهم الحرية والحقوق والعدالة[1].

أمّا لدى استنطاق الضحايا، فقد كان قضاة هذه المحاكم يلتفعون بألبسة سوداء حالكة السواد، ويُثبتون على رؤوسهم قلانسَ سوداء مخروطية الشكل عظيمة الطول، ويقنّعون وجوههم الماكرة بأقنعةٍ سوداء كذلك ذات ثقبين صغيرين تبدو منهما عيونُهم شازرةً مُوَصْوِصةً نفّاذةً بالشرّ.

---

(١) ص ٣٢ - ٣٥.

كل ذلك في سبيل تحقيق العدالة الإلهية على سطح الأرض!!

والإنكليز إنّما أحرقوا البطلة الفرنسية جاندارك وهي في التاسعة عشرة من عمرها لأنها «مارقة مرتّدة كافرة وثنية ساحرة»!

العصور المتوسّطة في أوروبا

٢ ـ فجر الحرِّية

ـ ومن عجيبِ أمرِ النعوتِ والأسماء، أن يتلبّسَ اللصوصُ والأغبياءُ وأسقاطُ الخَلق لباساً حَسَناً منها، فيُطْلقون على أنفسهم ألقابَ الإمارةِ والشرف وحماية الأرواح، ويَهدِجونَ في عتمة نفوسهم هدجاً لئيماً إلى أقدامِ مَشارفِ النور، حيث المفكّرون والأدباءُ وَهُم عظماءُ الخلق الحقيقيّون، ليفترسوهم بالمخالب الدنيئة قلّةً قليلة، ويطرحوا عليهم بحُمْقٍ وجهلٍ وبلاهة، لَقَبَ المارقين!

وهكذا، فإنّ العصور المتوسطة في جملتها عهودٌ مُظلمةٌ ظالمةٌ. فمُجتمعُها إقطاعيٌّ طَبَقيّ مغرقٌ في الإقطاعية والطبقية. متعصّبٌ شديد التعصب يرفض كلّ حريةٍ في القول ويأبى كلّ انطلاقٍ إلى العمل الحرّ.

مجتمعٌ يمنع عن الإنسان حقّه في الخبز ويحرّم عليه التفكير الحرّ والمعتقَد الحرّ، ويعاقب على طلب الخبز والحريَّة بالقتل والحرق لا رحمة في عقابه ولا هوادة. فإنسانيّات هذه القرون مِن ثَمّ دون الإنسانيات القديمة في هذا المجال.

ولكنْ، هل خلتْ هذه الظلُمات من شُهبٍ تتوامض في دياجيرها السود فتمزّقها ولو إلى حين!

هل استسلم الإنسان في أوروبا استسلاماً مطلقاً لمخزيات الطبقيَّة والإقطاعية والعصبيّة الحمقاء؟

هل خمدت الحياة في الأحياء وانطفأ تأجّجُها فسكنتْ وسكن الناس فما من ثائرٍ لحقّ ولا من متمرّدٍ على وقاحةٍ وظلم؟

هل تفكّكت السلسلة التي صيغت حلقاتُها بنور الأذهان والقلوب، وحُميتْ بالدماء والتضحيات، منذ كان الإنسان الاجتماعي الأول حتى هذه الصفحات من تاريخ البشر؟

هل انقطعت المجاري الكريمة التي أسلكَها الإنسانُ السابق في كيان أخيه اللاحق، لتدلّه على أنه «إنسان» وعلى أنّ له حقوقاً عليه أن يطلبها بعناد وإصرار؟.

كلاّ! إنّ الحياة لم تخمد، وإنّ الإنسان لم يستسلم، وإنّ المجاري الكريمة لم تنقطع في كلّ القلوب وكل العقول! فلبعض الأوساط في الشعوب الأوروبية مجهوداتٌ عظيمة غذّت بها فكرةَ الحرية في هذه العصور، وساهمت في التمهيد إلى ثورة الإنسان الكبرى عام ١٨٧٩، وإنْ هي لم تبلغ غايتها قبل ذلك.

مجهوداتٌ بذلتها بعض الأوساط في الشعوب الأوروبية لكي تتحرر من ألف كابوس. واتّخذتْ في زمانها أكثر من شكلٍ وسلكتْ أكثر من سبيل. فمِن نقمةٍ خفيَّةٍ عامّة لا تتمكن من الإفصاح عن ذاتها إلاّ بكراهية الظالمين ومَقْتهم! ومِن عصيانٍ فرديّ أو جماعيّ في صفوف الأرقّاء والتابعين وخدَم الأسياد، يَنتهي بأن يُقمَع وأن يُقهَر! ومن ثوراتٍ شاملة يُشعلها الفلاحون والمطرودون والمعذّبون في الأرض، ويسحقون بها قوانينَ

تلك الأزمنة وشرائعَ أسيادهم ثم لا يلبثون أن يُصبحوا حطباً لنيرانها ووقوداً لجحيمها! ومن فِتنٍ يثيرها بعض الرهبان الشرفاء على الظالمين من الحكام وكبار رجال الدين! ومن أفكارٍ تتقدّم في تاريخ هذه العصور أو تتأخّر، وتبرز في هذا المكان من القارّة أو ذاك، وتُصاغ عباراتٍ سيكون لها في الغد صفة القانون، ويُعلِن أصحابها بشجاعةٍ أنّ العوَج يجب أن يستقيم!

ولا بأس أن يسنّ ملوك ذلك الزمان وشركاؤهم الجَهَلة والمجرمون والمتستّرون بغشاء الدفاع عن الدين، قوانينَ رهيبةً للقضاء على هؤلاء المفكرين، بعد تعذيبهم والتنكيل بهم، فإنّ المفكر لن يرهب الظالمَ، والعالم لن يستسلم للجاهل، والقيمة الإنسانية الحقيقية لن تغمرها مكايدُ المحتالين وتفاهةُ التافهين وصغارُ أهلِ النفاق!

ومن عجيبِ أمر النعوت والأسماء، أن يتلبّس اللصوص والمجرمون والأغبياء وأسقاطُ الخلق لباساً حسناً منها فيُطلقون على أنفسهم ألقابَ المُلكِ والإمارة والشرف وحماية الأرواح، ويَهذِجون في عتمة نفوسهم هَذْجاً لئيماً إلى أقدام مشارف النور، حيث المفكرون والأدباء وذوو العمل الكريم والخلق القويم والعقل النافذ والقلب الودود، ليفترسوهم بالمخالب الدنيئة، قلّةً قليلة، ويطرحوا عليهم، بحمقٍ وجهلٍ وبلاهةٍ، لَقَبَ المارقين!

وبقدر ما كانت زمرة التافهين الأغبياء مَكْرَهَةً للنفوس وخزياً على وجه تلك العصور، كان المارقون حباً في القلوب ونوراً في العقول وصفاءً في الضمائر وجمالاً على صفحة التاريخ!

أجل، إنهم المارقون!

ففيما كانت الإمبراطوريات الأوروبية في القرون الوسطى تعاقب المارقين بمصادرة الأملاك، فالسجن، فالتعذيب، فالحرق بالنار، كان هؤلاء المارقون من فلاّحي «نورماندي» بفرنسا، ومن الشعراء والأدباء،

ينشدون هذه الأغنية بصوتٍ ظلّ يدوّي حتى بلغ مسامعنا اليوم، قائلين:

«إننا رجالٌ مثلهم!

«لنا من الأعضاء مثل ما لهم،

«ومن الأجسام مثل أجسامهم!»[١].

«ومن القلوب النبيلة فوق ما عندهم!».

❀ ❀ ❀

وكان المارقون جميعاً من شرفاء الخلق وعظماء الفكر، ومن المتمرّدين على المظالم وعشّاق الحرية، ومُنكري الأذى والنكال، ومن الذين اتّصلتْ بهم حلقاتُ التمهيد إلى إعلان حقوق الإنسان.

فالشاعر الفرنسي العظيم فرنسوا فيللون، أحد أبطال الحب والحرية في تاريخ البشر، كان مارقاً في قانون ذوي الأقنعة السوداء وأصحاب التاج والصولجان في القرون الوسطى. لذلك عاشَ طريدَ القانون مشرّداً في كلّ أرضٍ لا يحتويه مكان. وقد صدر ضدّه أكثر من ستين حكماً تتراوح بين النفي، والسجن، والسجن المؤبّد، والتعذيب، والقتل بالسيف، والحرق بالنار! ولكنّه أفلت من قبضات الماكرين وظلّ تائهاً ينشد الحبَّ والحريَّة والمساواة بين الناس وسحْقَ التعصب بكلّ ألوانه. كم ظلّ يدعو إلى وثبة العدالة والحياة ضدّ الجور والموت، إلى أن انتهى عمره القصير وهو في شرخ شبابه، في الرابعة والثلاثين من عمره.

❀ ❀ ❀

وفي أواخر القرن الثاني عشر ظهر في مقاطعة بريتانيا بفرنسا مفكّران

---

(١) عن تاريخ إعلان حقوق الإنسان، عن «قصة الشعر الأحمر».

مصلحان أوّلهما يدعي أموري ألبيناوي ، وثانيهما داود الدنيانتي وهو تلميذ الأول ورفيقه وقد هاجم هذان المفكران تعاليم رجال الدين القاضية بأن يبقى الشعب في غفلةٍ عن حقوقه في حرية الفكر وحرية العيش، وبأن يبقى أبناؤه عبيداً لهم وللأشراف والأمراء الأغبياء. فما كان من رجال الدين إلا أن ألّفوا محكمة عاجلة لمحاكمتهما ومحاكمة أتباعهما دفعة واحدة. وكان الحكم قاهراً وكانت العقوبة صارمة قاسية. فقد حُمل أتباع الرجلين إلى ساحة النار!

أمّا المفكران المصلحان فقد فرّا طلباً للنجاة. ولكنّ انتقام رجال الدين في تلك العصور كان أوسع من أن يُفلت منه الإنسان حياً أو ميتاً. فإنهم ترقّبوا موت الرجلين الكريمين، فنبشوا قبرهما وأحرقوا رفاتهما.

وإنّا لنجد في عداد هؤلاء المارقين كثيراً من رجال الدين أنفسهم الذين راحوا يعملون في سبيل الإصلاح ضمن حدود زمانهم ومكانهم. ولكنّ واحداً من هؤلاء الكهنة الشرفاء لم ينجُ من المصير الذي أُعِدّ لهم ولأمثالهم من المصلحين وأصحاب الرأي الحرّ.

في طليعة هؤلاء الأفذاذ، الراهبُ الفيلسوف الإيطالي جوردانو برونو. الذي خالف تعاليم رجال الدين في التنكّر للعلم، ونادى بضرورة العلم وضرورة التجربة فيه، كما نادى بحرية التفكير وإبداء الرأي فاتّهم بالمروق والهرطقة وأحرق في مدينة روما.



والراهب الإنكليزي الدكتور جون ويكليف كان من أنصار الحرية في زمانه كذلك. كان ويكليف رجلاً طيباً كريم الخلق قويّ التفكير محباً للشعب. وصارح الناس بآرائه وإنكلترة ما تزال في ظلمة القرن الرابع عشر. ومن هذه الآراء قوله إنّ الناس يجب أن يطّلعوا بأنفسهم على التوراة

لا بواسطة رجال الدين، وإن رجال الدين هؤلاء يعيشون عيشةَ بذخٍ وفسق والناس في جحيمٍ من الفاقة، وإنهم يريدون ألا يكون في إنكلترة شيءٌ اسمه «الرأي العام» وهو يريد ذلك. ثم أعلن أن البابا كسائر البشر يجوز عليه ما يجوز عليهم ويُخطىء كما يخطئون ويجب أن يعامل كما يعاملون. ثم أعلن عن ضرورة تعليم القراءة للشعب المحروم. فأخذ الناس يلتفون حوله ويتلقّون تعاليمه ويودّون لو يسمح لهم رجال الدين بأن ينفّذوا ما يقوله ويرتئيه. ثم راح هو نفسه يعمل على ترجمة التوراة إلى الإنكليزية ليمكّن الناس من قراءَتها في يومٍ قريب.

وأمام هذه «الجرائم» قرر الجماعة أنّ ويكليف كافرٌ زنديق آثم، وأنّه يستحقّ الحرق. وحاكموه، ولكنّهم لم يجرأوا على إحراقه لأن «آن» ابنة ملك بوهيميا ـ التي ستصبح زوجة ريشار الثاني ملك إنكلترة ـ كانت تحميه، فقرّ رأيهم على أن يرفعوا تقريرهم إلى البابا. وأمرَه البابا بأن يحضر إليه ويمثل أمامه، فأدرك أنّ المثول أمام البابا في ذلك الحين خطرٌ على حياته، فرفض أن يلبّي الدعوة.

وكان للدكتور ويكليف صديقٌ عظيم هو الشاعر جيفري تشوسر الذي جعل يُعينه بقوّةٍ وعنادٍ في كفاحه من أجل الحرية. وكان هذا الشاعر شديد الذكاء حاضر النّكتة خفيف الروح، وكانت «آن» ابنة ملك بوهيميا من صديقاته المعجبات به ومن اللواتي يطلبنَ إليه أن يقولَ فيهنّ غزلاً. فاستغلّ هذه الأحوال جميعاً في مساندة ويكليف دفاعاً عن الحرية.

واغتاظ رجال الدين والأشراف من أنهم لم يستطيعوا القضاء على ويكليف الذي أخذتْ تعاليمه تنتشر في كل مكان وتجري في سبيلها إلى قلوب الناس. ولم يبرد غيظهم إلاّ ساعة حفروا قبره، بعد مضي أربعين عاماً على وفاته، وأخرجوا عظامه وأحرقوها وصيّروها رماداً.



ولكنْ، إذا فاتهم حرق ويكليف حيّاً فلن يفوتهم حرق تلميذه الراهب الدكتور جون هيس، فإنّ هذا، وهو من بوهيميا، خرج على حياة الفساد والدجل التي كان زملاؤه يحيونها، كما حمل تعاليم ويكليف ونادى بتطبيقها في بلاده. وتنادى الجماعة وقرّروا أنّ هذا الراهب «كافر مارق زنديق». وكتب أسقف المدينة، وهو رجلٌ أُميّ، إلى البابا يخبره بأمر هذا المارق. فأرسل البابا يقول: يجب أن يقف هذا الراهب الثائر عند حدّه، وأن يخطب باللاتينية، لا باللغة البوهيمية التي يفهمها الناس! ولكن الراهب لم يقف عند حدّه.

وفي النتيجة أُلقي القبض على هيس وزُجّ في السجن. وفي السادس من تموز ١٤١٥، اجتمع الناس من كلّ صوب ليشهدوا مصرع «الكافر المارق الهرطوقي» هيس حرقاً بالنار.

وقبل حرقه، وقف عددٌ من الأساقفة يخطبون ويمدحون البابا ويصبُّون اللعنات والشتائم على رأس «الكافر» ويسخرون منه ويضحكون ملء أشداقهم. ثمّ وضعوا على رأسه ورقةً جعلوها في شكلِ قبّعة وقد رسموا عليها صُوَرَ العفاريت والشياطين بما مدّهم به الخيال الهزيل، وكتبوا عليها كلمة «كافر» وأشعلوا النار!

❀ ❀ ❀

ومن هؤلاء الخيّرين الراهبُ الهولندي هرمان فان ريزويك الذي أُحرق بتهمة المروق والهرطقة عام ١٥١٢ في مدينة لاهاي عاصمة هولندا.

وخبرُ «مروقه» أنه كان من المعجبين بمذهب أستاذ العقل البشريّ أرسطو، وبمذهب تلميذه وشارحه الفيلسوف العربيّ ابن رُشْد. كما كان من أتباعهما والداعين إلى اعتناق نظريّتهما في أصل الوجود.

وكان الراهب، أوّلَ الأمر، قاضياً في محاكم التفتيش بمدينة لاهاي.

ولكنّه ما كاد يطّلع على فلسفة ابن رشد حتى رأى من وجوه تفكيره ما وثقَ بصحّته، فأعلن عمّا رأى. وقد بلغ بهذا الراهب تقديسُه لحرية التفكير والتعبير عن الرأي، أنْ قال أمام مجلس التفتيش الذيث عُقد لمحاكمته:

«إن العالم أزليّ ـ كما يقول أرسطو وتلميذه ابن رُشد ـ ولم يُخلق كما ادّعى ذلك المجنون موسى!».

وكان يقول أيضاً:

«إنّ أعلم البشر أرسطو ثمّ شارحه ابن رُشد، وهما أقرب إلى الحقيقة، بهما اهتديتُ وبفضلهما رأيتُ النور!».

وأُحرق الراهب العظيم!

وكثُرَ المروق ـ فيما كانوا يزعمون ـ واشتدّت الحملةُ على المارقين. ولمّا كانت ظلمات الغباوة ما تزال تنوء على صدر القارّة الأوروبية وتطغى، فإنّ شهاباً واحداً من شُهب الحريّة لم يلمع فيها طويلاً. وقلّما يحدثنا تاريخ تلك العصور عن مفكرٍ واحدٍ نجا من الحكّام ورجال الدين فلم ينكّلوا به ولم يقتلوه.

ولكنّ إرادة الحياة الغلاّبة التي تعلو كلّ تشريعٍ وكلّ إجراء، والتي لا تهِنُ ولا تستسلم ولا ترضى عن الحريّة بديلاً، ظلّت نشيطةً تعملُ في قلوب الخيّرين فتدفعهم أبداً إلى الصراع، حتى إذا قضتْ عليهم النفوس الآثمة والأيدي الفاسقة، نبغَ في الأرض غيرُهم وراحوا يعملون.

وإنّه لجميلٌ حقاً أن يكون في طليعة هؤلاء النابغين المتمرّدين الأحرار، رهطٌ من الرهبان أنفسهم كالذين مرّتْ بنا أسماؤهم وأخبارُهم منذ حين. فإنّ في تمرد هؤلاء الرهبان على إثم الآثمين، وفي ثورتهم على رؤسائهم من الحكّام ورجال الدين، وفي مواجهتهم للصعاب التي تنتهي بالموت وهم يعلمون، لدليلاً قاطعاً على أنّ حب الخير غريزةٌ في كثيرٍ من

نفوس الآدميين، وعلى أنك قد تجد المجرم في هذا المكان أو ذاك، ثم لا تلبث أن تجد بين إخوانه نبيّاً.

ولكنّ واحداً من الرهبان «المارقين» لم تبلغ سيرتُه من الروعة ما بلغتْه سيرة الراهب الفيلسوف الثائر سافونارولا، أحد عظماء التاريخ!

وما قصّة هذا الرجل العظيم؟



العصور المتوسِّطة في أوروبا

٣ ـ نبيّ عَصر النَّهضَة

- إن الإخاء بين الناس لا يمكن أن يقوم على أساسٍ مذهبيّ أو عنصريّ، بل على أساسٍ إنسانيّ عميق الجذور رحْبِ المدى يلفّ بجناحيه كلّ مذهبٍ وكلّ عنصر.
- ولو أنّا تمكّنّا، افتراضاً، أن نجمع في مجلس واحدٍ الرجالَ الأربعة: عليّاً ومعاوية الشرقيّين المسلمين، وبورجيا وسافونارولا الأوروبيّين المسيحيين. كلاًّ منهم على صفاته وأخلاقه. ثم خلّيناهم يتعارفون ويتخاطبون ويتفاهمون. وبعد حينٍ جئناهم وقلنا لهم: ليَخْتَرْ كلٌّ منكم رفيقه الذي يريد أن يعايشه ويؤاخيه ويتعاون وإيّاه! فماذا نرى عند ذاك؟ نرى عليّاً يبسم لسافونارولا ولا شك، ويلفّه بنظرةٍ حبٍّ عميق. ويأخذه من يده ليكون عوناً له على الخير! ونرى البابا بورجيا والخليفة معاوية يتعانقان و«يتحابّان» وينطلقان معاً في سبيل التعاون على نهب الخلق واستعباد الناس واقتسام المغانم!

قصة سافونارولا أشهر مِن أن تُعرّف في العالم الأوروبي ثم في الأوساط المثقّفة في كلّ مكان. فهو أخطب خطباء القرون الوسطى على

الإطلاق، وواحدٌ مِن عِظام المصلحين في التاريخ، وفذٌّ من أفذاذ العقل والقلب الذين تفخر بهم سيرةُ الإنسان حيث كان.

وهو أعمق المفكرين في عصور الظُّلمات حبّاً للشعب، وأصلبهم عوداً، وأشدّهم تأثيراً، وأوسعهم خطراً على النبلاء والمستبدّين والطغاةِ والتافهينَ وأهلِ النفاقِ من كلّ طغمة. ولسوف نُسهب بعض الإسهاب في التحدث عن هذا الرجل العظيم لأسبابٍ أهمّها:

أولاً، إن حديثنا عن معنى «الإنسان» و «الحرية» و «الأخلاق» و «الدولة» في القرون الوسطى، لا يمكن أن يتجلّى واضحاً إلا بإعطاء صورة تامّة الخطوط عن حياة سافونارولا وتعاليمه ومبادئه. فبالكلام على سافونارولا نسوق حديثاً عن محرّكات الحياة العامّة في تلك القرون. وبالكلام عليه وعلى خصومه تتمثّل لنا، بقوّةٍ وجلاء، الدعوةُ الحارة إلى الحرية والحياة من جهة، وصوَرُ الطغيان من جهة ثانية.

ثانياً، إن سافونارولا الذي أُطلقتْ عليه هذه الألقاب: نبيّ عصر النهضة وركن الحريّة في القرون الوسطى، ورمز الحرية والثورة، ومجدّد الإنسانية ومعلّم الأجيال التالية، قد مدّ حركات الإصلاح بعده بكثيرٍ من روحه، كما مدّ مبادىء الثورة الفرنسية الكبرى بما أعطى من نصوص صريحة تُحدّد هذا الحقّ أو ذاك من حقوق الإنسان، وبما شَيّد من جمهورية ديموقراطية الاتّجاه في غياهب الاستبداد والحُكم المطلَق، وبما حرّك في الذات الأوروبية من أفكار وآراء أعدّتها إلى الاندماج في مبادىء الثورة الكبرى التي سنقابل مبادئها ـ باعتبارها نتاج العصور كافّةً ـ بمبادىء عليّ بن أبي طالب.

ثالثاً، إنّ قصة سافونارولا تكشف لنا عن حقيقة أساسيّة في معنى التعصّب والتسامح، إذ توضح أنّ السبب الرئيسيَّ في التعصب الديني من قِبَل الحكّام ورجال الدين، إنّما كان الحصول على المغانم والمكاسب

المادّية والتخلّص من الأخصام السياسيين وسائر الذين يقفون في طريق أصحاب هذه المغانم وهذه المكاسب.

وتُذكّرنا سيرة سافونارولا وسيرةُ أخصامه في هذا المقام، بأخبار التناحُر والتقاتُل في تاريخنا العربيّ، وقد شاءَ المؤرّخون أن يخلعوا عليها طابعاً دينيّاً أو طائفياً خالصاً، وهي في حقيقتها أخبارُ تقاتُلٍ على منافع مادّية ومكاسب اقتصادية كانت كلها من نصيب الملوك والأمراء وأعوانهم من رجال الدين يستولون عليها باسم «المحافظة» على الإيمان و «خير» المؤمنين! وما أحوجنا اليومَ إلى أن نعرف هذه الحقيقة.

رابعاً، إن سيرة سافونارولا وأخصامه شديدة الشّبَه من حيثُ الروح والموضوع والأحداث بسيرة عليّ بن أبي طالب وأخصامه، والذي يعنينا من الكلام على هذا التشابُه إظهارُ حقيقةٍ تنبع من معنى الفقرة السابقة، وهي أنّ الخير واحدٌ في كلّ زمانٍ ومكانٍ، وأن الشرّ واحدٌ، وأن الحريّة واحدة، وكذلك الاضطهاد والتعسّف. أمّا التعصّب والتسامح فموزّعان على الأشرار والأخيار هنا وهناك.

ففي سيرة سافونارولا وأخصامه نجد بابا غادراً مراوغاً يُدعى اسكندر بورجيا عُرف في التاريخ باسم البابا المزيّف، وكان أبعد الخَلق عن الروح المسيحي وأشدّهم طمعاً وجشعاً ورغبةً في السيطرة والنفوذ وكسْب المال والمتاع وتوزيع البلاد والعباد على الأبناء والأقارب والأنصار مهما طغى لؤمهم وعَمّ شؤمُهم. وعلى هذا راح يتربّص بالراهب الفيلسوف المصلح العظيم الخُلق. ويلفّق تُهَماً هي أولى بأن تُلصَقَ به وحده. ليقضي عليه وعلى إصلاحاته باسم «الدفاع» عن الدين وسلامة المؤمنين، ويستقلّ هو وأولاده وأنصاره من الحكّام ورجال الدين بحكم الشعب واستغلال الأرض واغتصاب حقوق العامّة. ومن مهازل اسكندر بورجيا في هذا الباب أن يبعث إلى سافونارولا يؤنبه على «إفساده» الرهبانَ بحمْلِهِ إياهم على مكارم

الأخلاق وعلى «إفساده» الناسَ جميعاً بحَمْلِهِ إياهم على المطالبة بحقوقهم، وكأنه يريد أن يقول له: اتّقِ اللهَ وأطلِقْ يدي وأيدي أبنائي وأنصاري وجُباتي في نهْب الأرض واستعباد الناس وإلقاء بذور الشرّ في كلّ مكان! ولمّا كان سافونارولا من عظمة الخلق بحيث أخزى إسكندر بورجيا، حارَبَه هذا بالسيف فانهزم شر هزيمة، فتملّقه، فأبى الرجلُ العظيم أن يساير الغدرَ والغادرين، فعاد فتوعّدَه، فسخر بالوعيد. فلجأ إلى الحيلة حتى إذا مكّنتْه الظروف منه حاكَمَه. وأحرقه بأيدي رجال الدين، «دفاعاً» عن الدين!!

وفي سيرة عليّ بن أبي طالب وأخصامه نجد حاكماً غادراً مراوغاً ـ أصبح خليفةً فيما بعد ـ يُدعى معاوية بن أبي سفيان عُرف في التاريخ باسم الخليفة المغتصب، وكان أبعد الخلَق عن الروح الإسلامي وأشدّهم طمعاً وجشعاً ورغبةً في السيطرة والنفوذ وكسْب المال والمتاع وتوزيع البلاد والعباد على الأبناء والأقارب والأنصار مهما طغى لؤمهم وعمّ شؤمهم. وعلى هذا راح يتربص بالإمام الفيلسوف المصلح العظيم الخُلق، ويلفّق ضدّه تهماً هي أولى بأن تُلصقَ به وحده، ليقضي عليه وعلى إصلاحاته باسم «الاثار» لعثمان و «الدفاع» عن الدين! ومن مهازل معاوية في هذا الباب أن يبعث إلى عليّ يقول: «أمّا بعد، فاتّقِ الله في دينك يا عليّ!!» كأنه يريد أن يقول له: اتّقِ الله وأطلق يدي وأيدي أبنائي وأنصاري وجُباتي في نهب الأرض واستعباد الناس وإلقاء بذور الشرّ في كلّ مكان! ولما كان عليّ من عظمة الخلق بحيث أخزى معاوية، حارَبَه هذا بالسيف، فانهزم شرّ هزيمة، فَلجأ إلى الحيلة، حتى إذا شاء القدر فيما بعد أن يتخلّص منه، راح ينكل بأتباعه ويَشتمه على المنابر بأفواه رجال الدين، «دفاعاً» عن الدين!

خامساً، إن ما نستخلصه من سيرة الرجلين هو أنّ الإخاء بين الناس لا يُمكن أن يقوم على أساسٍ مذهبيّ أو عنصريّ، بل على أساسٍ إنسانيّ

عميق الجذور بعيد المعنى، رحب المدى يلفّ بجناحيه كلّ مذهبٍ وكلّ عنصر. وتدعيماً لهذا الرأي أعرض هذه الفكرة:

لو أنّا تمكّنَا، افتراضاً، أن نجمع في مجلسٍ واحدٍ الرجالَ الأربعة: عليّ بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان الشرقيّين المسلمَين، والبابا اسكندر بورجيا وسافوناررولا الأوروبيين المسيحيين، كلاً منهم على صفاته وأخلاقه التي نعرف. ثم خلّيناهم يتعارفون ويتخاطبون ويتفاهمون. وبعد حينٍ جئناهم وقلنا لهم: ليَختَرْ كلّ منكم رفيقه الذي يريد أن يعايشه ويؤاخيه ويتعاون وإياه! فماذا نرى عند ذاك؟ نرى عليّاً يبسم لسافوناررولا ولا شكّ، ويلفّه بنظرة حب عميق، ويأخذه من يده ليكون عوناً له على الخير وعلى رفْع الظلم وعلى حبّ الناس وإصلاح الجماعات! ونرى البابا إسكندر بورجيا والخليفة معاوية بن أبي سفيان يتعانقان و «يتحابّان» وينطلقان معاً في سبيل التعاون على نهب الخلق واستعباد الناس واقتسام المغانم.

لقد كان معاوية بن أبي سفيان وإسكندر بورجيا ـ وكلاهما خليفة الله على الأرض ـ تاجرين لا عمل لهما إلا الاغتصاب والقتل في سبيل السلطة والنفوذ. وقد فهمَ كلّ منهما أن السلطة ـ دينيّةً أو مدنية ـ إنما هي آلة انتفاعٍ وانتفاخ!

وكان عليّ بن أبي طالب وسافوناررولا ثائرين لا عمل لهما إلا الإصلاح والنظر في حالة الشعب لرفع الظلم عنه. وقد فهم كلّ منهما أنّ السلطة إنما هي انبثاقٌ عن إرادة الشعب وخدمةٌ له ومحافظةٌ على حقوقه، فقال عليٌّ نصّاً:

«الحاكم ولدٌ والناس أبناؤه». وقال سافوناررولا:

«والحكومة هي بمثابة الأب بالنسبة للشعب!».

سادساً، إنّ كلاً من عليّ وسافوناررولا يمثل جانباً من أسلوب التفكير

في العمل، والإحساس بخير الأرض وحرارة الحياة، بعيداً عن أن يبلغ إليه أهلُ زمانه. فما أشبه سافونارولا ساعةَ باع ممتلكات ديره وبعث الرهبان يعملون في الأرض وفي غير الأرض ليعيشوا بجهدهم كسائر أبناء الشعب، بعليّ بن أبي طالب يومَ راح يدعو كلّ الناس إلى أن يعملوا ويأكلوا خبزهم بعرق جبينهم لا بجهود الآخرين، ويومَ راح يعمل بيده ليأكل من جهده ويُطعم بنيه.

سابعاً، لمّا كان من غايتنا، قبل الوصول إلى الكلام على الثورة الفرنسية ومبادئها، أن نشير إلى وجوه الشبه بين عليّ ومفكّري العصور تصريحاً أو تلميحاً، كان لا بدّ لنا من أن نتحدث ببعض الإسهاب عن سافونارولا، وأن نلفت نظر القارىء إلى ما سوف يكتشفه ويراه من وجوه التشابه الكثيرة بين مواقف الرجلين وأقوالهما في شتّى المواقف والموضوعات.

وإنّ من أبرز هذه الوجوه - بالإضافة إلى ما ذكرنا - التوافُقَ بين صلابة عليّ في الثبوت على الحقّ أيّاً كان المصير وبالغاً ما بلغَ عددُ العدوّ والمتآمرين، وسواءٌ أكانت الظروفُ والمناسباتُ له أو عليه، وبين صلابة نبيّ عصر النهضة في ثبوته على الحقّ في مثل هذه الأحوال جميعاً.

وإنك لتدهش حين ترى أنّ هذا الموقف الخلقيّ المشترك بين الرجلين في الثبوت على الحقّ في ظروفٍ تُعاديهما وعصورٍ لم تفهمهما كلّ الفهم، قد أنتج على لسان كلّ منهما قولاً كثيراً مشتركاً في محتواه، أو في محتواه ونصّه جميعاً.

أوَ ما يذكّرك ابنُ أبي طالب ساعةَ قال: «لا تزيدنّي كثرةُ الناس حولي عزّةً، ولا تفَرّقُهم عني وحشةً، وما أكره المَوت على الحقّ» وساعةَ قال «إنّي واللّهِ. لو لقيتُهم واحداً وهم طِلاعُ الأرض كلها - أي ملء الأرض - ما باليتُ ولا استوحشت»، بنبيّ عصر النهضة عندما وقف يخطب الجماهير

قائلاً: «وإذا سألني إنسانٌ يقول: ماذا تفعل لو تألّبَ العالم كلّه عليك وجاء ضدّك؟ أجبتُ بأنني سأقف في مكاني ثابتاً»، وساعةَ قال: «إنني لا أخاف أحداً ولا أخشى شيئاً لأنّ تعاليمي هي تعاليم الحياة البسيطة الطيّبة»، أو عندما قال: «إني هنا، لأنّ الله والشعب وضعاني في هذا المكان»، أو حين جاءه قرار الحرمان من إسكندر بورجيا فوقف يقول للناس المجتمعين حوله: «هذه القرارات رخيصة، لا قيمة لها!».

أوَما تذكّرك أقوالُ ابن أبي طالب في وجهاء زمانه وفي أسباب تنكّرهم له، بهذا القول لسافونارولا في أحد رجال الدين من أبناء زمانه: «وهو يكرهني لا لشيء سوى أنني أعلن حقوق الشعب، وأنه يسير في ركاب النبلاء والأمراء!» أو بهذا القول يصف به وجهاء عصره: «إنهم يفعلون كل شيء من أجل الذهب، ولا يطلبون إلاّ المال!».

وأمّا أنصار ابن أبي طالب الذين مدّهم ـ كما مدّ سواهم ـ بنور عقله وذكاء قلبه، وهداهم إلى حياة اجتماعية أعظم عدلاً وأكثر سعادة وخيراً، والذين كانوا يخذلونه في كثير من الملمّات حتى قال فيهم: «ومنهم المعتلّ كاذباً، ومنهم القاعد خاذلاً»، ثم استوحى موقفهم ساعة قال: «وإنّما الناس مع الملوك إلاّ مَن عَصَمَ الله»، فهُم نفسهم أنصار سافونارولا الذين خلق لهم أجمل وجوه الحياة الاجتماعية في زمنهم، ثم ما لبثوا أن خذلوه وهو في قبضة الغادر اسكندر بورجيا.

وأمّا محاربو سافونارولا، فهم محاربو عليّ، وسوف تعرفهم واحداً واحداً.

أمّا الآن فلْنروِ بإيجازٍ قصّة الإنسان العظيم سافونارولا.

بدأ هذا الراهب المفكّر عمله بأن أعلن سخطه على رجال الدين وقد أصبحوا كما يقول، رمزاً للكسالى والطفيليين الذين يعيشون على مجهود

الشعب. وأفرغَ معظم سخطه على كبار رجال الدين الذين لا همّ لهم ـ كما يقول أيضاً ـ إلاّ توسيع النفوذ ومدّ السلطان وتكديس الثروات والسعي لتحقيق مصالحهم ومصالح أقاربهم على حساب الطبقات الفقيرة، وعلى حساب رجال العلم والأدب والفكر.

ومن ثم أخذ سافونارولا يحاربهم بعنفٍ وشدّة، ويحارب الخرافات والأباطيل التي راجت في عصره، ونادى بحرّية التفكير والقول والعمل، ونفَى الأسطورة القائلة بأنّ إرادة الإنسان تتأثر بقوّى خارجيّة. فالإنسان حرّ مطلق الحرية يملك نفسه وإرادتَه، ومِن حقّه أن يحيا في حدود الطبيعة ببساطة تامّة.

ولمّا تسلّم سلطته في رئاسة دير سان ماركو في فُلورنسا[1] قام بطائفةٍ من الإصلاحات الحاسمة. وباع ممتلكات الدير الواسعة وقدّم ثمنها لصندوق الإصلاحات العامّة في المدينة. وحتم على الرهبان أن يسعوا ويعيشوا بجهدهم وعرق جبينهم أسوةً بأبناء الشعب. وأكثرَ من مهاجمة رجال الدين الذين يتذرّعون بالمسيحيّة في كلّ ما يعملون وهم ـ كما يقول ـ يعِظون لإدخال السرور على نفوس الأمراء، ولكي ينالوا منهم العطاء والمجد، لا لكي يبثّوا تعاليم الإخاء المسيحي بين الناس.

---

(١) فلورنسا: مدينة إيطاليا كبرى على نهر الأرنو. كانت، قبل الاتحاد الإيطالي، عاصمة إمارة توسكانا، ثم عاصمة جمهوريتها، وهي أولى مدن الفن في العالم، يثير ذكر اسمها في الخيال أحلاماً شعرية عذبة شهية، فتاريخها مرتبط بهذه الأسماء الفنية الخالدة: دانتي أجد عظماء شعراء الكون، ودافنشي أحد عظماء رسامي الكون وشعرائه، وميكالنج أعظم مثاليي الدنيا على الإطلاق وواحد من كبار رساميها وشعرائها. وقد كانت فلورنسا المركز الرئيسي للفنون الجميلة في العالم. ومتاحفها الكثيرة وآثارها الفنية العظيمة التي تطالعك في كل شبر من أراضيها تشهد لها بهذا الماضي. كما كانت في فترة من الزمن، مهد القلاقل السياسية والاضطرابات العنيفة والانقلابات المتلاحقة.

ولمّا وصل إسكندر بورجيا الإسباني الأصل إلى كرسي البابوية، كان سافونارولا مستغرقاً في التفكير في ما صار إليه عصرُه من سيّىء الأحوال الاقتصادية والخلقية، وفي ما يجب أن يُعمَل لرفع المظالم عن الطبقات الشعبية.

«وكان إسكندر بورجيا قد اشتهر، قبل أن يصبح بابا، بالجشع في جمع المال كما عُرف بالحياة الإباحيَّة التي عاشها. وقد أخذ ينشط في جمع الأموال من أملاكه، وعملَ على تحقيق أطماعه ومصالح أبنائه وأقاربه، ممّا لا يناسب رجالَ الدين فضلاً عن رأس الكنيسة الأعلى. وكان لذلك أثرٌ سيّىء في نفوس كثيرٍ من الناس، فتطلّعوا إلى سافونارولا لتخليصهم من تلك الحال»[1].

أمّا الأمراء في القرون الوسطى، فيقول فيهم سافوناورلا العظيم: «إنّهم أدنياء سَفَلة يعيشون في قصورهم وينعمون بملاذّهم ويمتصون دماء الشعب. وبلاطهم بؤرة للوحوش من كلّ نوع. الوحوش الذين يهرعون إلى قصور الأمراء لكي يشبعوا لذاتهم الوضيعة»[2].

وراح سافوناورلا يطوف فلورنسا، وأراضي توسكانا بلدةً بلدة، ويلقي على الجماهير عِظاته الرائعة التي يبلغ بها مستوى كبار خطباء التاريخ في الأزمات الدقيقة، وذلك لِمَا فيها من جرأةٍ نادرة، وشجاعة في إبداء الرأي قلّما يبلغ إليها إنسانٌ في عصور الاستبداد، ولِمَا فيها من دعوة حارة إلى الإصلاح الأخلاقي والاجتماعي، ثم لِمَا يتوهّج فيها من حرارة القلب الكريم ساعةَ يتوجّه إلى الطغاة والطغيان بكلماتٍ كأنها سياطٌ من نار الفكر والروح. وكان يرى أن رجال الدين ورجال السياسة متعاونون على نهب

---

(١) «سافوناورلا» لحسن عثمان ص ٨٣.

(٢) ص ٨٧.

الشعب وامتصاص دمائه، وأنّ في ذلك طغياناً يجب أن يُقوّض. ولذلك عليه، هو، أن يعمل في الحقل السياسي أيضاً، ولكنْ إلى جانب الشعب المظلوم. وأكثر سافونارولا من تنبيه الشعب إلى العمل في سبيل استرجاع حريته المسحوقة وحقوقه المغصوبة. والتفّ حوله الناس وقد رأوا به مُنقذاً سليم الرأي والمقصد.

وكانت فلورنسا في هذا الحين قد هَزَمتْ حكومتَها الأوتوقراطية المستبدّة الممثّلة بأسرة مديتشي، وألّفتْ حكومةً جديدة كلّ أعضائها من الشعب. وكان ذلك برأي سافونارولا وبتوجيهه. ومن أقواله في ذلك الوقت:

«إن إرادة الله هي محو آثار الماضي، وتجديد نُظُم فلورنسا بحيث لا يبقى شيءٌ من العادات والقوانين ونظم الحكومة القديمة المستبدة. إن حكم الطغاة في إيطاليا يؤدي دائماً إلى أسوإ النتائج. وإنّ أفضل نظام يلائمنا هو الحكومة الوطنية الشعبية. وويلٌ لفلورنسا إذا اختارت طاغيةً يستبدّ بالسلطة فيها. وإنّ كلمة طاغية تعني الرجل الشرير الدنيء، المغتصب لحقوق شعبه»[١]. ومن أقواله هذه الكلمات الرائعة في معنى إرادة الشعب وروح الحكم، وقد خاطب بها أعضاء الحكومة الشعبية: «اجعلوا هذا المبدأ أساساً لحكومتكم الجديدة: لا يكسب أيّ شخص أية فائدة بغير إرادة الشعب كلّه، الذي له وحده الحقّ في اختيار الحكام وإصدار القوانين»[٢].

أفلا ترى في هذه الكلمات أصلاً رئيسياً من الأصول التي ستقوم عليها الثورة الكبرى لإعلان حقوق الإنسان؟

وما أجملَ هذا التعريف الموجز البسيط للحكومة، الذي أودعه

---

(١) ص ١١٧.
(٢) ص ١١٨.

سافونارولا كلّ ما في عقله من فهم وكلّ ما في قلبه من حنان، قال: «الحكومة هي بمثابة الأب بالنسبة للشعب»[1].

ودعا سافونارولا رجال الحكومة إلى فرض الضرائب على ممتلكات النبلاء، وإلغاء القروض والضرائب الاستبدادية. ولأول مرّةٍ في تاريخ إيطاليا تُفرض ضريبةً على ملكية «الطبقات الممتازة». فقبْلَ سافونارولا لم يكن هؤلاء يدفعون ضرائب عن ممتلكاتهم الواسعة، كما كان النهب وابتزاز الأموال مقصوراً على طبقة واحدة. وكذلك أخذ رجالُ الحكومة الجديدة بما دعا إليه سافونارولا من التسامح نحو الخصوم، فصدرَ عفوٌ عامّ عن أنصار الحكم السابق ولم يتعرض لهم أحدٌ بسوء[2] وبذلك دلّ سافونارولا على أن غاية الحكومات والنظم إنّما هي إصلاح الناس لا الانتقام منهم. ثم اتّجه الراهبُ العظيم لعلاج مسألة الربا الفاحش، فوجد لها حلاً لا يكون له ضحايا بين الناس.

«وهكذا نجد أنه في مدةٍ لا تتجاوز العام، ذهبتْ آثارُ حكم الطغيان ولو فترةً من الزمن، وبدا أن فلورنسا ستنعم بالحكم الديمقراطي الحرّ. وقد تمّت التعديلات الدستورية الجديدة دون أن تُسفك قطرةُ دمٍ في فلورنسا مدينة الاضطرابات السياسية العنيفة، بفضل ذلك الراهب البسيط، الذي لم تكن له قوةٌ عسكرية، ولا مقعد رسمي في الحكومة، ولكنه استطاع أن يكون روحَ الشعب وواضعَ القوانين. واستطاع أن يملك قلوبَ الناس من أعلى منبره بشكلٍ لا مثيل له في تاريخ الإرادة البشرية. لذلك يُعتبر سافونارولا أحد عظماء الرجال الذين ساهموا في وضْع أُسس الجمهوريات الحرّة في التاريخ»[3].

---

(١) ص ١٢٢.
(٢) ص ١٢٣.
(٣) حسن عثمان في كتاب سافونارولا ص ١٢٥.

وواصل سافونارولا عمله على تغيير أخلاق العصر بعد أن أسّس في فلورنسا جمهورية ديموقراطية صالحة الأسس. وكان لبلاغته النادرة المثال، وحرارة قلبه، وصدقه الطاغي، وبساطته المتناهية، وعوامل الرحمة التي دفعتْه لأن يتسامح ويغفر ويحبّ كما تشاء مسيحيةُ المسيح الحقيقية، كان لهذه الأمور جميعاً تأثيرٌ عظيمٌ في نفوس أبناء فلورنسا. فانقطعوا عن المقامرة والبذخ والفسوق واللهو وكانوا غارقين فيها حتى أنوفهم. ثم ما لبث أن استعان بأبناء فلورنسا أنفسهم في محاولته تغييرَ أخلاق العصر والجنوح بالناس إلى المسالمة والحب والمؤاخاة والتعاون لخلق شعب جديد ليس فيه معوزٌ أو فقير أو مظلوم. وكان من نتائج إخلاص سافونارولا في ما يدعو إليه أنْ أثّر في رجال الفنّ الفلورنسيين، فبدّلوا من مناهجهم في الرسم والنحت، ولاسيّما ميكالانج[١].

غير أن فلورنسا ما لبثت أنْ أصبحت فريسةً لأحزابٍ محليّة جديدة تحارب الحكم الجمهوري الذي أقرّه سافونارولا. وكان أخطرها جميعاً حزبٌ قويّ عُرف باسم «الأرّبياتي» وهو حزب رجال المال والثراء العريض الذين آلمهم حكمُ الشعب وأسخطهم وجودُ سافونارولا. وراح هؤلاء يهاجمونه ويسعون في أن يفضّوا الناس مِن حوله تمهيداً للقضاء عليه. وفيما كان حزب الأرّبياتي يتربّص بحكم الشعب وبقائده سافونارولا، كان أنصار الراهب العظيم حِراصاً على اتّباع تعاليمه وعلى الدفاع عنه وعن الحكومة الشعبية في أوقات الخطر[٢].

---

(١) ميكالانج: أعظم المثالين في العالم على الإطلاق، ومن أعظم الرسامين والشعراء. تعتبر آثاره الخالدة في طليعة ما أنتجته العبقرية البشرية الخلاقة من روائع الفنون، وتتميز بطابع بارز من الألم العميق، والجرأة اللاهبة، والقوة الطاغية، والعنف الشديد، والنفس الثائرة، والجمال الرائع.

(٢) سافونارولا ص ١٥١.

وعلى أثر حملةٍ مُسلحةٍ قادها آل مديتشي على فلورنسا فهزمهم سافونارولا، حرص الراهب الثائر على أن يُبيّن للشعب أخطارَ الطغيان والطغاة[1]. ومن روائعه في تلك الفترة قوله يصفُ الطاغية:

«إنّ كلمة طاغية معناها رجل من أكثر الناس شراً، يعمل على ابتزاز كلّ شيء لنفسه، ولا يعطي شيئاً للآخرين. وهو عدوّ الله وعدوّ الناس. والطاغية متكبّرٌ جَشِع محبّ لشهواته. ولمّا كانت هذه أُسس الرذائل كلّها، فإنّ فيه كلّ الرذائل التي يمكن أن توجد عند إنسان. وعلى ذلك النحو تصبح كلّ حواسّه ملترية: تفسد عيناه بالتطلّع إلى الفسوق، وتفسد أذناه بسماع التملّق... وهكذا!

«وهو يرشو القضاةَ ويسرق الأرامل والأيتام ويظلم الشعب، ويحابي أولئك الذين يزيّنون له الاحتيالَ على الجماعة. وله جواسيس في كل مكان. ويرغب في أن يبدو الجميع أمامه وعلى وجوههم الخجل وأن يكونوا عبيداً له. وعلى ذلك فحيث يوجد طاغيةٌ لا يستطيع أي إنسان أن يعمل أو يتكلم بحرية! «والطاغية يريد أن يحكم غيره بالقوّة ويريد دائماً أن يرتفع فوق أقرانه، وحتى فوقَ من هم أفضل منه. ونظراً لأنّه لا يستطيع أن يستمرّ في مثل تلك الحالة ولا يستطيع أن يحصل على رغباته بغير أموالٍ كثيرة، فإن كلّ طاغية جشِعٌ ولصّ. وهو لا يسرق الإمارة فقط، وهي للشعب كلّه، ولكنه يغتصب ما هو للشعب في مجموعه، فضلاً عمّا يأخذه من الأفراد بحذقٍ وبطُرقٍ خفيّةٍ وعلنيّة في بعض الأحيان.

«ولمّا كان غرض الطاغية سيّئاً فإنّ كلّ ما يصدر عنه لا بدّ أن يكون سيئاً. وعلى كلٍّ فإن الطاغية لا يستطيع أن يفكّر مطلقاً، ولا أن يتذكر، ولا أن يفعل شيئاً إلاّ إذا كان سيئاً. وحتى إذا كان فعَل شيئاً حسناً فإنه لا يفعله

---

(١) ص ١٥٧ ـ ١٥٨.

لعمل الخير، ولكنْ لكي ينال الشهرة ويكتسب الأصدقاء بقصد الاحتفاظ بالحالة الشاذة التي هو عليها. والشيطان ملك المتكبرين. والطاغية لا يفكر مطلقاً في شيء سوى الشرّ. وهو إذا قال بعض الصدق، أو إذا عمل شيئاً له مظهرُ الخير، فإنه يفعل ذلك كلّه بقصدٍ سيّىء!.

«ويحاول الطاغية كذلك أن يظهر أنه متديّنٌ ومخلصٌ في عبادة الله. ولكنه لا يفعل سوى أشياء ظاهرية مثل الذهاب إلى الكنيسة وعمل بعض الإحسان وإنشاء بعض الكنائس والقباب، والنقوش والزخارف الكنسية، لمجرّد التظاهر ولكنه من ناحية أخرى يُفسد الدين باغتصابه الخيرات وإعطائها للأتباع والمداهنين!

«فاحذري يا فلورنسا أن يظهر فيك طاغية. إنه سبب كلّ الآثام التي يرتكبها الشعب. وأنتَ أيها المواطن الذي تتبع الطاغية، إنّ لسانك يُعقَل إذا ما خاطبتَه، وإنّ شخصك خاضعٌ له، وما تمتلكه تحت تصرّفه. إنك تُضرَب بالسياط ومع ذلك يجب أن تشكره».

فإذا أنتَ أمعنتَ النظر في منطق هذا الراهب العظيم، وفي تصويره لنفسية الطاغية والحاكم المستبدّ ونفسية المحيطين به، ثمّ رأيت إلى إيجازه حالةَ الشعب وحالةَ الأفراد تحت الطغاة، أدركتَ عبقريته في الإحاطة بالأصول الأساسية لتركيب الدولة، ووظيفة الحاكم، وحقوق الشعب الذي يريده حرّاً، غنياً، متمتعاً بخيرات الأرض، ثم أدركتَ هذه الصلة الوثيقة بين مبادئه والمبادىء التي ستنبثق عن ثورة الإنسان الكبرى في القرن الثامن عشر. وأُوصيك خيراً بهذه الانطلاقات الرحبة في عصور الطغيان والتعصّب والإقطاع والتضييق وهدْر الحقوق العامّة. كما أُوصيك خيراً ببلاغة سافونارولا النادرة، مع العلم بأن ترجمة خُطبه تُفقدها الكثير من قوّتها.

وواصل المصلح العظيم أعماله بجدّ ونشاطٍ غير عابىء بمؤامرات رجال محاكم التفتيش عليه، ومساعي الأمراء ضدّه، وتربّص البابا اسكندر

بورجيا به. وكان ممّا أعلنه أنّ الحرص على المصالح العامّة هو رأس واجبات الحكومة وأنّ وظائف الدولة لن تكون إلاّ لذوي الكفاءة والجدارة دون الاعتبارات الحزبية والشخصية والعائلية.

كانت سياسة البابا يومذاك ترمي إلى القضاء على سافونارولا الذي يشكف عن حقيقة رجال الدين في عصره، كما كانت ترمي للسيطرة المطلقة على حكومة فلورنسا بواسطة أمرائها السابقين آل مديتشي. ولمّا كان سافونارولا هو حامي الجمهورية في فلورنسا، وروح نظامها الجديد، كان غضب البابا عليه مزدوجاً. وتحت سلطان هذا الغضب، وبعْد هزيمة آل مديتشي في حملاتٍ مسلّحةٍ سابقة على فلورنسا ـ هَزَمَها جيشٌ ألّفه سافونارولا وحارب بقيادته ـ أرسل البابا قوّاته لمهاجمة المدينة. ولكنّ الفلورنسيين قهروا هذه القوّات وردّوها مهزومة خائبة. وظلّ سافونارولا يرفع لواء الحرّية أمام طغيان البابا وآل مديتشي. وأعاد آل مديتشي الكرّة على فلورنسا بمؤازرة البابا ففشلوا من جديد.

وازداد سافونارولا عنفاً في مهاجمة اسكندر بورجيا ورجال الدين والأمراء والطغاة. وازداد حنق هؤلاء عليه ولاسيما اسكندر بورجيا الذي تعاظم شعوره بكراهية سافونارولا والخوف من تعاليمه التحرّرية. وسعى في اغتياله أكثر من مرّة فلم ينجح بمسعاه. ومنَعَهَ من الوعظ فلم يمتنع.. وهدّده بالحرمان فلم يأبه للتهديد. وحاول البابا أن يخفي حقيقةَ مطامعه السياسيّة ورغبته في السيطرة على فلورنسا، ففضح سافونارولا هذه المطامع وهذه الرغبة. وأعلن أنه لا يخاف أحداً، وأن أعداءَه إنما يحملون عليه لأنه نصير الشعب وهم طغاةٌ ماكرون!

وحاول إسكندر بورجيا أن يبتاع ضمير سافونارولا بالرشوة، فبعث إليه مَن عَرضَ عليه قبّعة الكردينالية! فدهش الراهب الثائر لهذا العرْض المفاجيء ورَفَضَه، وأظهر استياءَه الشديد للجوء هذا البابا إلى رشوته كي

يستميله، وقال لرسول البابا: قل لسيدك إنه سيعرف ردّي في عِظتي المقبلة!

وفي «العِظَة المقبلة» هاجمه وهاجم الرشوة. وأصبح وجودُ هذا الراهب الثائر خطراً حقيقياً على البابا ورجال الدين، وعلى الأمراء في إيطاليا وخارج إيطاليا وقد راح ينعتهم بالطغاة والفاسقين. وأثارت أخبارُه اهتمام جميع الناس في أكثر جهات العالم. فراح أمراء إيطاليا يراسلونه تملّقاً له وتقرّباً منه.. ووصلته رسائل المعجبين به من ألمانيا وفرنسا وإنكلترة. وطلب السلطان العثماني ترجمة خطبه وأقواله إلى اللغة التركية.

وجدّ البابا ورجاله في الكيد له، فقال لهم جميعاً:

«وماذا جرى إذا كنت اقترحتُ سنّ قوانين صالحة لرفاهية الشعب وحرّيته؟ إنّ أُولئك الرجال يرمونني بالحجارة لأنني قمتُ بعملٍ طيّب»[1]. غير أنّ تصلّب سافوناورلا لم يكن إلا ليزيد من هياج البابا ومن نقمته ومن رغبته الشديدة في القضاء على الجمهورية التي أنشأها سافوناورلا لكي يمهّد الطريق أمام أبنائه للسيطرة والحكم.

وبلغ الصراع بين البابا والحكم المستبدّ المطلق من جهة، وبين سافوناورلا والجمهورية الشعبية من جهة أخرى، حدّه الأقصى. ودخل النزاع طوراً جديداً من العنف والحدّة. فوقف سافوناورلا في الجماهير يقول:

«ولِمَ كلّ هذه الحرب التي أعلنت عليّ؟ ما سببها؟ لا شيء غير أني كشفتُ فساد الأدنياء! إن رجال الدين ابتعدوا عن الله. ويتكلم رجال الدين الآن، دائماً وفي كلّ مكان، عن أبنائهم[2]. وماذا تفعل العاهرة؟ إنها

(١) ص ١٨٠.
(٢) يقصد البابا المزيف إسكندر بورجيا، وكان يتحدث ويكتب عن أبنائه دون أي شعور بالخجل أو الحياء.

تجلس على عرش سليمان، وتدعو إليها الناس جميعاً، ومَن عنده ذهبٌ يُرحب به ويمكنه أن يفعل ما يريد. ولكن من يحاول أن يعمل صالحاً فإنه يُبعَد! إنّ ليسوع المسيح خداماً أمناء في ألمانيا وفرنسا وإسبانيا، وهم يرثون لهذا الشرّ، ويرسلون همساً إلى أذنيّ، وأقول لهم: ابقوا مختبئين حتى تسمعوا النداء. أنا هنا الآن لأن الله والشعب قد وضعاني في هذا المكان، وسوف أُرسل صرخةً مدوّية في أنحاء العالم المسيحي تهتزُّ لها الكنيسة من الرعب. يقول كثير منكم إن قرار الحرمان يوشك أن يصدر. ولكنني أكرّر لكم أنه يُنتظر أكثر من قرارات الحرمان. إنني لا أخاف أحداً ولا أخشى شيئاً، وإنني لا أقترف شرّاً! سأجيب عن قرار الحرمان، وسأجعل وجوهاً كثيرة ترتعد مصفرّة. أعلم أنّ هناك شخصاً[1] في روما يعمل ضدّي بلا انقطاع. ولكنّ ذلك الرجل لا تدفعه للعمل حماسته الدينية، وهو يكرهني لا لشيء سوى أنه يسير في ركاب النبلاء والأمراء»[2].

إنّ مثل هذه الجرأة لم يُعرَف بها في تاريخ البشر إلاّ نفرٌ قليلٌ قليل. ودونها جرأة فولتير مزعزع العروش، لأن الاستبداد في عصر فولتير كان أخفّ وطأة على ما كان عليه من الشدّة.

ولمّا أعلن البابا قرار الحرمان، كتب سافونارولا نشراتٍ وأذاعها على الناس. وفيها:

«إنّ مثل هذه الأحكام الظالمة ليست إلاّ عدواناً، ويحتم قانون الطبيعة أن ندفعَ القوّة بالقوة. ويبرّر مسلكنا بصفة خاصة في الحالات التي نُعنى فيها بتجنّب المخازي وتنوير أذهان مَن يعتقدون أن البابا يكاد يكون

(١) يقصد راهباً متملقاً يدعى ماريانو داكناتزانو، وكان عدواً لسافونارولا متآمراً عليه.
(٢) سافونارولا ص ١٨٢ ـ ١٨٤.

هو الله، وأن له قوّة على الأرض وفي السماء»[1].

وخطب يصف رجال الدين في زمانه:

«..ألا يلتفّ حولهم الخدمُ والحشم وتحيط بهم الجياد وكلاب الصيد؟ أليست قصورهم مملوءة بالأبسطة والحرائر والعطور والأتباع؟ إنّ جشعهم لا حدّ له. إنهم يفعلون كلّ شيء من أجل الذهب. ويدقّون النواقيس من أجل شراهتهم، ولا يطلبون إلا المال، وهم يبيعون كلّ شيء». وقال يخاطب الشعب الفلورنسي:

«ولماذا هم ثائرون عليّ في روما؟ أتظنّون أن ذلك من أجل الدين؟ كلاّ! إنهم يحاولون القضاء على حكومتنا ويعملون على بسط طغيانهم علينا. وإذا قُضي على الحياة الصالحة التي أوجدتها تعاليمنا فلا يهمّهم شيء. لقد أصبح رجال الدين في أيامنا هذه مأجورين للحكّام والأمراء، وهم يرتعدون من قول الصدق! إنكم تحرّفون قوانينكم وتقلبونها طبقاً لأغراضكم. وتجعلون ما تفعلونه قانونياً وهو غير قانونيّ، كما يروق لكم، إلى درجة المتاجرة في تطهير النفوس. إنّ القوانين الصالحة توضع لأغراضٍ صالحة، وعلى ذلك ينبغي أن تكون متفقة مع العقل والخير!

«تعال أيها الكاهن أو الراهب، وسأثبت لك أنك أشبه بصورة ملوّنة ولا شيء جيّد في داخلك. إذا كان الغرض من القانون هو الحياة الطيّبة، فإنّ قيمة القانون تكون بناءً على ما يُجنى منه. وحيث تكون الأعمال الصالحة يكون القانون الصالح. وحيث تكون الأعمال الشريرة فلا يكون للقانون الصالح وجود! وإذا سألني إنسانٌ ماذا تفعل إذا جاء العالم كلّه ضدّك؟ أجبتُ بأنني سأقف في مكاني ثابتاً لأن تعاليمي هي تعاليم الحياة الطيّبة، ولذلك فإنها آتية من الله. وقرار الحرمان معارضٌ للحياة الطيبة،

---

(١) ص ١٩٢.

ولذلك فإنه آتٍ من الشيطان. إنني أقول لكم إنّ هذه القرارات رخيصة... ولا قيمة لها»[1].

وهكذا راح سافونارولا يقنع شعب فلورنسا بأن اضطهاد رجال الدين له، وعلى رأسهم البابا، لا يعني ولا يمكن أن يعني خدمة الدين والدفاع عنه كما يدّعون. إنّ «الدفاع» عن الدين هنا ليس إلا ستاراً كثيفاً يخفون وراءه مطامعهم المادّية، وجشعهم، ونهمهم إلى الملك والسلطان. وهكذا يكون سافونارولا قد قرّر أن الأعمال الناتجة عن تعصّب كبار رجال الدين ـ في عصور التعصّب تلك ـ إنما تتّجه إلى غاية رئيسية هي الانتفاع عن طريق التخلّص من كلّ مَن ينبّه الشعبَ إلى حقوقه فيضع الحواجزَ والسدودَ في طريق المستنفعين!

واشتدّ حق البابا على الراهب الفيلسوف، فلم يجد بدّاً من تهديد فلورنسا بإصدار قرار الحرمان ضدّ الدولة إذا هي لم تسلّمه سافونارولا. وطال الأخذ والردّ بين أعضاء حكومة فلورنسا. ومالت الأكثرية فيهم إلى تنفيذ طلب البابا، وطفِقَ حزب الأرّبياتي يؤلّب عليه. وتحمّس جميع رجال الدين ضدّه فعزّ بهم الفريقُ العدوّ.

ودخلتْ مأساة الراهب العظيم في طورٍ فاجعٍ جديد، إذ اقتيدَ إلى المحكمة «المقدّسة» وقد عزّ نصيرُه أو قُتلوا! وأسلَمَه إلى الذئاب المفترسةِ أولئك الذين رفعَ عنهم كابوس الطغاة وألّف لهم حكومة ديموقراطية شعبيَّة وخلقَ لهم جوّاً من الحياة النشيطة الكريمة المسالمة التي أراد لها أن تقوم على الحرّية والتسامح والإخاء!

اقتيد سافونارولا العظيم إلى المحكمة مع اثنين من أنصاره الرهبان يُدعيان دومنيكو وسلفسترو. وجرى الفصل الأول من مهزلة المحاكمة

---

(١) سافونارولا ص ١٩٦ ـ ٢٩٨.

بحضور رُسُل البابا إسكندر بورجيا، وقد بدأوه بتعذيب سافونارولا. عذّبوه بالآلات البشعة التي يخشى أذاها على الشعب ويثور لدى ذكرها. عذّبوه وأمعنوا في تعذيبه وكان، واأسفاه له، رقيق الجسم منذ الحداثة ثم زادته سنواتُ الكفاح هزالاً. ولم يتحمل جسد سافونارولا السقيم آلام التعذيب. ففقد وعيه تماماً وراح يصيح بصوت يفتّت الصخرَ الأصمّ. وكرّروا تعذيبه، فأجاب أعداءه أن تعاليمه صحيحة وأنهم تافهون. وطلبوا إليه أن يقول العكس فرفض، وأعطوه ورقاً ليدوّن اعترافاته، ثمّ مزقوا ما كتبه لأنه لم يوافق قصدهم». ولفّقوا الأدلّة التي «تثبت إدانته» وحرّفوا أقواله، وكثيراً ما أبدلوا كلمة «نعم» بكلمة «لا» أو العكس. وأضافوا كلمات لم ينطق بها على الإطلاق، وحذفوا مقاطع كثيرة من كلامه. وحين سألوه عن تدخّله في أعمال حكومة فلورنسا قال بشجاعة وثبات: لقد حاربت الطغيان ودافعتُ عن الشعب[1] وحُمل مؤقّتاً إلى السجن في انتظار محاكمته ثانيةً.

في هذه الأثناء، هَمّ أعداء سافونارولا أن يُسقطوه من أعين الشعب كي لا يثور أنصاره الكثيرون ساعةَ يجرّهم الانحدار في الشرق والضمير إلى تنفيذ ما هم عازمون عليه من التنكيل بالراهب العظيم والانتقام منه، دون مراعاة لأي قانون وأيّة بقيّةٍ من الخلق الإنساني!

ونجح هؤلاء في ما سعوا إليه!

وأُعيدت محاكمة سافونارولا للمرة الثانية، وأُعيد استجوابه، وأُعيد تعذيبه على وجهٍ أقسى وأرهب!

ثم أخذ رجال المحكمة الراهبَ دومنيكو، فعذّبوه واستنطقوه، ولكنّه أبدى من الشجاعة ما أبداه معلّمه العظيم. وكذلك فعلوا مع الراهب سلفسترو.

---

(١) راجع كتاب سافونارولا ص ٢٢٢ ـ ٢٢٤.

ولبث سافونارولا في سجنه المظلم يستعرض ما هو فيه من ميلٍ إلى بسطِ سُبُلِ الحياة رحيبةً واسعة أمام الشعب. وما هم فيه من نزوعٍ إلى الشرّ ورغبة عن الخلق والضمير. واستعرض فصول حياته الصادقة، وما في حياتهم من آثامٍ وصفحاتٍ سود. وأين هو الآن؟ وأين هم؟ إنه هنا، قابعٌ في هذه الزاوية المظلمة يئنّ من آلام التعذيب وينتظر كأس الموت على أيديهم، هم أنفسهم الراتعين في الثراء والجاه والجهالة والسلطان وغباوة الناس! وأحاط به اليأس من كلّ جانب! وملأتْ قلبَه الكآبة! وانطوى على نفسه ينتظر ما هو صائرٌ إليه!

وحوكم سافونارولا للمرة الثالثة. وعُذّب أكثر ممّا عذّب من قبل. واستعجل البابا إصدارَ الحكم وتنفيذَه. وفي ذات مساء قُرِىء الحكم على سافونارولا فتلقّاه بهدوء. ثم قُرِىء على كلٍّ من تلميذيه. وهو يقضي بحرق الرجال الثلاثة.

وطلب سافونارولا الاجتماع بتلميذيه، فأجيب إلى هذا الطلب. وتمّ اجتماعهم في قاعة المجلس الشعبي الذي اقترح إنشاءه سافونارولا نفسه! اجتمع الثلاثة ليلاً، وكان ظهور سافونارولا بوجهه الصارم أمام سلفسترو ودومينكو كافياً لأن يقوّي من عزمهما، ويضيء أمامهما الظلام. وأحسّا بالاطمئنان إلى جانب ذلك الأب العطوف الرحيم[1] وتحدثوا قليلاً، ثم افترقوا كلّ إلى سجنه.

وفي صباح اليوم التالي اقتيد الرهبان الثلاثة إلى ساحة النار، حيث قُتلوا وأُحرقوا على مشهد من الجماهير. وما كادت النيران تلتهم سافونارولا ورفيقيه، حتى دفع «الأرّبياتي» بعضَ الصبيان إلى قذفهم بالحجارة. وأُلقيتْ بقاياهم من أعلى الجسر القديم في مياه نهر الأرنو!

---

(١) سافونارولا ص ٢٢٩.

يقول حسن عثمان في كتابه الوافي عن سافونارولا:

«كذلك وجد البابا الفرصة سانحة لكي يبسط سلطانه على فلورنسا. وشجّع ابنه قيصر بورجيا على مهاجمة الأراضي التسكانية. وحاول إرجاع آل مديتشي إلى فلورنسا. وأخذ قيصر يحرّض المدن التسكانية على الثورة على فلورنسا. وكان ذلك هو الجزاء الذي تلقتْه فلورنسا من البابا، بعد أن تخلّصت من سافونارولا ابتغاء رضائه». ويقول في مكان آخر، عن قيمة ظهور سافونارولا:

«يُعتبر سافونارولا من أوائل مَن دعوا إلى الفكر الأصيل وأدركوا أنّ الجنس البشري يوشك أن يدخل في عصرٍ جديدٍ. ولا يجوز لنا أن نخلط بين عصر النهضة، عصر الثورة والانقلاب، وبين الحضارة الحديثة التي ظهرتْ بعد أن هدأ المرجل واستقامت الأمور. ومن هنا يمكن أن يُسمّى سافونارولا نبيّ عصر النهضة!

«لقد كان سافونارولا ممن جذبوا الناس وراءهم في حياتهم ومماتهم، ومزّقوا أستار الظلام، وشقّوا طريقهم المجهول وسط الصخور الموعرة، وجدّدوا الإنسانية بدمهم المراق.

«وإذا كانت فلورنسا لم تدرك خدمات سافونارولا من ناحية إصلاحاته الدستورية واتجاهه الديموقراطي، ورأتْ مِن مصلحتها في وقتٍ ما التخلّص منه، فقد كان من المستطاع أنْ تنفيه دون أن تقتله. ولكن فلورنسا أبتْ إلا أن تقضي على رمز الحرية ومعلّم الأجيال التالية. وهكذا حطّمتْ أحَدَ مشيّدي صرح الحرّية فيها. ولم يرتفع صوتٌ للدفاع عن سافونارولا عند تعذيبه وإحراقه وإلقاء بقاياه في النهر. ولو عاش بضعةَ شهورٍ أخرى في فلورنسا، لكان من المحتمل أن يصبح معبود الجمهور مرّةً أخرى!».

العصور المتوسِّطة في أوروبا

٤ ـ خلاصَة

ـ إن الحكّام المستبدّين كالحشرات القذِرة لا تعيش أبداً في جوٍّ نظيف، ولا تنصِب شِباكَها إلاّ حيث الغفلةُ السائدة والجهالةُ القائمةُ. وإنّ عقول المستبدّين لا تعرف مبدأ التفاهم، ولا تُطيق ـ لضيقها وتفاهتها ـ الأخذَ والردّ للوصول إلى الحقّ. ويكاد لا ينبعث صوتٌ للخير حتى يلاحقه سوطٌ مِن الإرهاب يطلب إمّا إخراسَه وإمّا قتله.

«الإسلام والاستبداد السياسي»

وهكذا فإنّ القرون الوسطى عرفتْ هذه الومضات الخاطفة في دياجيرها المُعتمات. فالعبقريات الخيّرة لم يخلُ منها زمنٌ ولم تنجُ من تألّقها ظلمة. ولكنّ فاعليّة العبقريات كانت تمدّ الإنسانيات المقبلة بالقدرة على الثبات والصمود فوق ما كان باستطاعتها أن تمد عصورَها بالذات. وقيمتُها الحقيقيّة تنحصر في كونها تمهيداً لإبراز معنى الإنسان في عصور تلي، وفي أنها جدرانٌ ثابتة في تشييد الصرح الإنساني الضخم الذي بدأت الإنسانية تشييده حجراً حجراً منذ كانت، إلى أن تمّ بناؤه، بصورة نسبيّة، على أيدي رجال الثورة الكبرى. أقول بصورة نسبيّة، لأن الإنسانية لا تقف عند حدٍّ في بناء صرحها العظيم!

ولِمَ لمْ تكن هذه العبقريات في القرون الوسطى لتعطي النتائج المتوخّاة في وقتها بالذات؟ لِمَ كانت تمهيداً لإعلان حقوق الإنسان فيما بعد لا تثبيتاً لها في حينها؟ إن الجواب عن ذلك سهلٌ لا تعقيد فيه. فكثيراً ما تسبق طاقاتُ الأفراد طاقة الجماعة وإن كانت هذه الطاقات الفردية منبثقة عن الطاقة العامّة التي لا يمكن أن تخرج عن دائرتها إلاّ ضمن حدودٍ معلومة. والجماعات في القرون الوسطى لم تكن من الكفاءة، بحكم درجة تطوّرها الاجتماعي، بحيث تستطيع الثبوت في هذا المجال. ودليلنا على ذلك أنّ الجماعات كان لها عملٌ في الوقوف بوجه الطغاة في تلك العصور، ولكنه عملٌ ما يكاد يبدأ حتى ينتهي. فإمّا أن يُقمَع بقوّة جماعاتٍ أخرى هي من الغباء بحيث كان الطغاة يخدعونها فتواليهم وتتنكر لمصالحها الحقيقية عن غير علمٍ بما تفعل؛ فهو من هذه الناحية شبيهٌ بعمل الفرد لأنه قائمٌ على أكتاف جماعةٍ قليلة ضمن مجموعة واسعة من البشر. وإمّا أن يؤول إلى غير نتائجه المرجوة لعدم تحديد الهدف الذي تثور في سبيله الجماعة، فإذا بالخلافات تنشأ بين الثائرين أنفسهم. فالفلاّحون في فرنسا ما كادوا يثورون على مغتصبي حقوقهم من النبلاء والإقطاعيين في العصور المتوسطة، حتى تألّبتْ عليهم قوّى أعظم منهم عدداً ـ تُساندها قوى اقتصادية ضخمة ـ فتقهرهم وتهزمهم شرّ هزيمة.

وثار الإيطاليون ثورةً كاسحة على رجال محاكم التفتيش يومَ عَمّ طغيانُهم ودخلت شراستُهم في طورٍ انتقاميّ، فتدفّقوا على روما وبريسكيا ومانتو، وهجموا على السجون وحطموا أبوابها وأخرجوا منها ألوف المعذّبين للتعذيب والقتل، ثمّ أحرقوها حتى صارت جمراً فرماداً. ولكنْ ماذا كانت النتيجة؟ كان أنْ كرّ الطغاة على الثائرين بقوّى جماعيّة أكثر، فهزموا الثائرين، وأعادوا بناء السجون، بل ضاعفوا عددها، ومكّنوا جدرانها، وجعلوا فيها عدداً من الضحايا أعظم!

❀ ❀ ❀

وأحسبُ أن القارىء قد لحظَ أنّا لا نفصل بين رجال الدين وطبقة الحكّام وأصحاب الامتيازات في كلامنا على القوانين في القرون الوسطى، وعلى قمْع ثورات الأفراد والجماعات ضدّ هذه القوانين. ذلك لأنه يستحيل في الواقع فصل هاتين الطغمتين الواحدة عن الأخرى لتشابُك مصالحهما كما يبدو بكلّ برهان. فالقانون الذي كان الحكّام وأصحاب الامتيازات يسنّونه كان يخدم رجال الدين بقدر ما يخدم أولئك. والأحكام التي كان رجال الدين يُصدرونها كانت في خدمة الحكّام وأصحاب الامتيازات بقدر ما هي في خدمتهم. والثورة على الحكّام كانت تعني الثورة على رجال الدين أيضاً. والثورة على رجال الدين كانت تعني الثورة على الحاكمين كذلك.

لهذا كان هؤلاء متعاونين جميعاً متساندين لا فسادَ إلاّ وهو مشتركٌ بينهم، ولا فاسدَ هنا إلاّ وله عَوْنٌ هناك وألفُ ظهير!

ولهذا كانوا يسنّون القوانين لاستعباد الجماعات وقَهْرها وأخْذ السبيل عليها لجَعْلِها في حالةِ غيبوبةٍ دائمة.

كان الملوك والأمراء والنبلاء والإقطاعيون وسائر مَن أفرغوا بأنفسهم على أنفسهم ألقابَ الشرف وهم قومٌ تافهون، يحمون رجال الدين ويرعون مصالحهم ويقاتلون دونَ نظرةِ عينٍ يطرفُهم بها مفكّرٌ أو مظلوم!

وكان رجال الدين يؤيدون أولئك القومَ التافهين في كلّ ما يأتونَ ويُجرمون ويَفجرون، ويُغدقون عليهم البركات يصبّونها على أذيالهم من السماء صبّاً ويفجّرونها على أقدامهم من الأرض تفجيراً.

وكان رجال الطغمتين معتزّين بالنظام القائم أيّةً كانت مُخْزياته. أمّا أعداء الطغمتين الألدّاء فكانوا الأدباء ورجال الفكر أوّلاً. فلقد كان لحكّام تلك الأزمنة ومعظمِ رجال الدين فيها «رسالةٌ» واحدة «مقدسة» تقوم بتقتيل

الجماعات وتحريق المفكرين أو يستسلموا لجور الحكم وغباء الحاكم!

فإذا «مَرَقَ» مفكرٌ ممن يشمخ بهم رأسُ الإنسانية، وأعلن أن محاكم التفتيش شكلٌ من أشكال الوقاحة يجب أن يذهب إلى الجحيم، قَبَضَ عليه قُضاة هذه المحاكم فأذلّوه وعذّبوه ونكّلوا به تنكيلاً فظيعاً ثم أثنوا على سلطتهم المقدّسة ومدحوا رؤساءهم، وأحرقوه! فإذا بقداسة هؤلاء الأتقياء تُعجب الملك في ذلك الحين وتثير حماسته التي أخمدَها الفجور وسَحَقها الغرور، فيشدّ أزر رجال الدين ـ أي رجاله ـ ويدعوهم إلى بلاطه ويأخذ منهم البركة ويعطيهم عهدَه من جديد!

وإذا «مَرَقَ» مفكر آخر ممن يشمخ بهم رأسُ الإنسانية وأعلن، بوحي الضمير والشرف والعقل، أن قانون هذا الملك جائرٌ مائعٌ مستبدّ حقير، وأن الشعب يعيش في ظلمة القبر وهو على سطح الأرض، قَبَض عليه الملك بكلّ ما أُوتي من نذالة الكسالى ودناءَة الخاملين، فعذّبه ونكّل به تنكيلاً فظيعاً، ثم أثنى على سلطته ومَدَح نفسه، وقَتَلَ المفكّر العظيم. فإذا بعدالة الملك المستمدّة من السماء تسحر رجالَ الدين، فيجلّون الملكَ ويخلعون عليه ما كان من جليل الأوصاف وما لا يكون، ويباركونه، ويدهنون ثيابه بالزيت المقدّس، ويصلّون من أجله، ويلعنون الشيطان، ويفرحون، ويأكلون ما عنده من دجاج محمر أكلَ الحيتانِ على مائدة إلهيّة فيها من مطعم الجنّة ومشرَب الحور، ويحومون حول جلالته حَوْمَ الذباب العظيم، ثم يضحكون، ويرقصون، ويدعون له، وينافقون!

وينادي الملكُ رجال الدين: يا أصحاب القداسة!

وينادي رجالُ الدين الملكَ: يا طويلَ العمر!

أمّا الأدلة الشاهدة بهذا التعاون بين الطغمتين في تلك العصور فلا يمكن أن تُحصى. ووحدة المصالح بين الفريقين هي مصدر القوانين

والشرائع، وهي وحدها «الدين» الذي كانوا يدافعون عنه. والاجتماع على محاربة المعرفة البشرية هو خيرُهم وصلاحهم ورمزُ وجودهم. أمّا النهيُ عن المعروف والأمر بالمنكر، فممّا يجري إلى أنوفهم ويخرج منها مع الهواء! أجل، إن التعاون بين الجماعتين هو القاعدة. والشذوذ قليل.



وخلاصة القول إن القرون الوسطى كانت من أشدّ عصور التاريخ عتمةً ومن أكثرها إبرازاً للشجاعة الأدبية في بعض النفوس. فهي من ثمّ عصورُ تقهقرٍ وجرأة في وقتٍ معاً. وعلى كلّ حال، فإن التاريخ لم يقف ببابها مطأطىء الرأس بل ظلّ يسير في وعورة الأنظمة حتى أسلم نفسه لإنسانيات العصور الحديثة التي انجلت عن إعلان حقوق الإنسان في أواخر القرن الثامن عشر.

وإنها لظاهرة خاصّة بالقرون الوسطى هذه الآثام تُرتكب ضدّ الإنسان باسم المحافظة على الدين.

ولم تنفرد أوروبا وحدها بهذا التعصّب الشديد. فأقطار الشرق العربيّ كانت على كثير من التعصّب والتزمّت، ألم تقم الممالك والإمارات والدول في الشرق باسم الدين وحده؟ ثم، ألم يستغلّ الحكّامُ تعصّب الجماهير ليقضوا على هذا الخصم أو ذاك من مناوئيهم، أو ليسحقوا تلك الجماعة من الخلق بكاملها، متّهمين إياهم بالزندقة والإلحاد؟

أمّا هذا الهوس الجنونيّ الذي كان يسيطر على الحكّام والرؤساء من الطغمتين في أوروبا وفي الشرق العربي خلال العصور المتوسطة، والذي كان لا يتغذّى إلاّ بتقتيل المفكرين والأحرار، وبتشريد الأدباء وأهل العلم وكل عظيمٍ حقٍّ يُرجى على يديه للإنسان وللحضارة خيرٌ كثير، ثم بتعذيب مَن سار في ركاب الأدباء والمفكّرين من أبناء الشعب، فليس يفَسّر بأحسن

من هذا القول لصاحب «الإسلام والاستبداد السياسي» إذ يصف الطغاة في الشرق وصفاً ينطبق على زملائهم في الغرب وفي كلّ مكان، يقول:

«إنّ الحكّام المستبدّين كالحشرات القدرة لا تعيش أبداً في جوّ نظيف، ولا تنصب شباكها للصيد والنهب إلاّ حيث الغفلة السائدة والجهالة القاتمة. وإنّ عقول المستبدّين لا تعرف مبدأ التفاهم، ولا تطبق ـ لضيقها وتفاهتها ـ الأخذ والردّ للوصول إلى الحقّ، ويكاد لا ينعبث صوتٌ حتى يلاحقه سوطٌ من الإرهاب يطلب إمّا إخراسه وإمّا قتله»[1].

أمّا هذا المظهر من مظاهر الحياة العامّة في الشرق خلال العصور المتوسطة، فسوف نتحدّث عنه في فصلٍ آتٍ نخصّه بهذا الغرض.

---

(١) «الإسلام والاستبداد السياسي» لمحمد الغزالي ص ٧٩ ـ ٨٠.

العصور الحديثة في أوروبا

١ ـ في الطريق الصاعدة

ـ إذا أنكر أحدُ الهراطقة أنّه منهم وعاد إلى حظيرة الإيمان، فإنّه لا يُحرقُ بالنار بل يُرجَم ويُقتل بالسيف!

شارل الخامس

ـ سنحارب من أجل الحرية حتى الموت. وإنّه وإن لم يبقَ منّا إلاّ طفلٌ واحد، إذن لحَارب دون الحرية! وما دمتم تسمعون نباح كلبٍ في المدينة، فاعلموا أن المدينة صامدة. سنأكل لحم أذرُعنا اليُسرى ونحارب باليمنى. وعندما نجد أنفسنا غير قادرين على الصمود، فسنشعل النار في المدينة ونحرقها حتى نجعلها رماداً، دون أن نتنازل عن حرّيتنا!

سكان ليدن

دَرَج كثير من الكتّاب على اعتماد الأرقام في تحديد خاتمة القديم وفاتحة عصر النهضة الحديثة. غير أنّ هذا التحديد يظل ناقصاً من حيث تعيين الزمن الذي بدأ به الانبعاث في أوروبا وفي العالم، إنْ لم نُشرك القديمَ بالجديد إلى حدٍّ كفيلٍ بإبراز ما بين هذين من علاقة متينة. فعصر

الانبعاث الذي تولّد من القرون الوسطى بالذات، وجاء في أثرها، له فيها بذور وجذور. كما أنّ له مثل هذه البذور في عصور الإنسانيات القديمة. لذلك لا بدّ من اعتبار ما مرَّ بنا في الفصول السابقة، من روح الثورات المتقطعة هنا وهناك، ومن ومضات الأذهان النيّرة في هذا البلد من أوروبا أو ذاك، أبواباً تتّسع حتى يلِجها أكبرُ عددٍ ممكنٍ من البشر في طريقهم الصاعدة إلى إعلان حقوق الإنسان. وما أصحّ ما أعلنه الفيلسوف الرياضي الأديب الفرنسي باسكال بهذا الصدد إذ قال في النصف الأول من القرن السابع عشر: «يجب أنْ ننظر إلى سلسلة البشر خلالَ عصور التاريخ كأنها رجلٌ واحدٌ يعيش أبداً ويتعلّم بدون انقطاع»!

لقد بدأ هذا «الرجل الواحد» الذي هو الإنسانية بكاملها، يخرج من القمقم بفضل جهودٍ سابقةٍ عظيمة، ويتمطّى، ويكشف عن عينيه ما غشيهما من آثار ليلٍ طويلٍ ثقيل، ويتبصّر قامتَه المريدة، ويستشرف ما حوله وينفضُ الكونَ نفضاً حسناً، في القرن السادس عشر بصورة خاصة. وكانت إيطاليا وفرنسا المركزين الرئيسيين لهذه الانتفاضة المباركة بسبب ما حدث فيهما من الاكتشافات العلمية التي أخذتْ تحرّر العقل من سلطان الخرافات والأباطيل، وتقطع الطريق على شعوذات المشعوذين من رجال الدين، وتُحدّد قوانينَ الطبيعة، وتضع الأسس الصحيحة لبناء الحضارة. ثم بفضل ما أنتجتْ إيطاليا وفرنسا من الأدباء والفلاسفة والمفكرين الذين جعلوا همّهم رفْع المظالم عن الإنسان، فرداً وجماعةً، وتصحيح الفكر البشريّ والسيرَ به في نهجٍ سليم قويم.

وكان لتقدّم الصناعة فيهما تقدّماً نسبيّاً، ولحركة المدن الواسعة النطاق التي أخذ فلاّحو الاقطاعيّات يهجرون إليها ويتكتّلون، أثرٌ عظيم في توجيه الرأي العام إلى الاحتجاج ضدّ عدم المساواة. وكذلك كان لنشوء حركة التجارة الحرّة مثلُ هذا الأثر، ولاسيّما بعد اكتشاف الإسبان للقارّة الأميركية.

ومن إيطاليا وفرنسا انطلقتْ الشرارةُ الخيّرة إلى أوروبا فالعالم بأسره. وظلّت تمتدّ، وتتّسع، وترتفع، حتى غدتْ وكأنها شمسٌ من الشمس في قلب النهار، وانقشعتْ كلّ غمامة عن وجه هذه الشمس باختراع المطبعة: أعظم حدَثٍ في تاريخ الإنسانية الحديث.

وقد شهد هذا العصر أوّل ما شهد، حركة الإصلاح الديني الموجّه ضد المستبدّين وقوانينهم.

❀ ❀ ❀

والإصلاح الديني في ذلك العصر إنما كان يستهدف حركةً أوسع ممّا يجول في أذهاننا اليوم. فلمّا كان التعصّب الديني يعني القضاءَ على حريّة الفكر، كان من نتائجه كبْتُ كلّ محاولة يقوم بها العلماء للكشف عن أسرار الطبيعة، وقطْعُ كل سبيل على المفكرين إذ يسعون في خلق قوانين مدنيّة وسياسيّة تحرّر المجموعة البشرية من العبودية بمختلف أشكالها وأسمائها. لذلك كانت حركة الإصلاح الديني التي نحن بصدَدها، نقطةَ انطلاق إلى عالم جديد في تاريخ أوروبا والعالم.

لقد مهّد سافونارولا العظيم لهذه الحركة الإصلاحية، ووضع أسُسها وغاياتها. ولكنّ نتائجها لم تتحقق أولاً إلاّ في ألمانيا على يد الراهب الدكتور مارتن لوثر. وكانت هذه الحركة دون ما أراده سافونارولا شأناً، إذ إنها كانت رجوعاً إلى الماضي وحدَه بحيث اكتفى قادتُها بإلغاء جميع الطقوس والاعتبارات والعودة إلى الإنجيل وحده. ولكنّ النتيجة الحقيقية الصالحة لهذه الحركة إنما كانت في الدعوة إلى حرّية المناقشة وإبداء الرأي، وممارسة هذه الحرّية والتضحية في سبيلها حتى الموت. وهي ناتجة ـ في الأصل ـ عن مطالبة الراهب لوثر وجماعته بترجمة التوراة للغة الشعب حتى تتاح له قراءَتها ويستقيم له أن يقف بنفسه على محتوياتها ـ وكانت

ترجمتها ممنوعة ـ وكان من حقّ رجال الدين وحدهم أن يطّلعوا عليها ثمّ يبلّغوا ما فيها إلى الشعب على ما يطيب لهم.

وخلاصة الخبر في هذه الحركة أنّ خلافاً حدث في ألمانيا بين طبقتين من رجال الدين. فوقع اختيارهم جميعاً على راهبٍ يدعى مارتن لوثر ليذهب إلى روما ويسجد أمام البابا ويشرح له الأمر ويتلقّى منه الحلّ.

وذهب الراهب لوثر إلى روما وكأنه واقعٌ تحت السحر لِمَا سيشاهد في مدينة الرومان العظيمة.

أُعجب الراهب بآثار المدينة، ولكنّه تأذّى بما شاهد من أحوالها اليوم. لقد شاهد عدداً عظيماً من الكرادلة والأساقفة يرتدون من الملابس ما لم يحلم بمثله أباطرة الرومان، فهاله الثراء والبذخ على أكتاف المجموعة الأوروبية الفقيرة. وشاهد حُجّاب البابا يمشون إلى جواره ويحملون مراوحَ من ريش الطاووس، وآخرين يحملون صلباناً من الفضّة والذهب، وآخر يحمل تاج السدّة البابوية وهو مزيّن بما يكفي لإطعام شعبٍ جائع من الماس والجواهر النادرة. أمّا البابا، واسمه جوليوس الثاني، فقد شاهد عدداً من الرجال يحملونه فوق أكتافهم في كرسي صُنع من الذهب الخالص، وإلى جانبه رجلٌ يحمل الصولجان الذهبي، ووراءه الكرادلة والأساقفة والأمراء والوجهاء.

وعرف كذلك، قبل وصوله إلى روما، أن هذا البابا نفسه كان قد ألّف جيشاً عظيماً حارب به فرنسا. كما عرف أنه كان قد هاجم بجيوشه مدينة ميراندولا الإيطالية، ومعه الكرادلة والأساقفة، وحاصرها وشدّد الحصار، ثم أصدر أوامره كقائد عامّ لهذه الحملة بتحطيم جدران المدينة بالمدافع. وما لبث بعد ذلك أن امتشق سيفه ودخل المدينة يتبعه جنودُه الذين فتكوا بالأهلين. ثم عرف أيضاً، أن البابا عاد إلى محاربة فرنسا ثانيةً، والتقى الجيوشَ الفرنسية في إحدى ساحات إيطاليا حيث وقع الألوف من القتلى.

وعاد لوثر إلى ألمانيا وقلبه يفيض بالأسى! ثم، ماذا كان بعد ذلك؟ كان أن توفي البابا المذكور، وخلِفه البابا ليون العاشر الذي صرف همّه إلى تزيين كنائس روما. وكان ازدهار الحركة التجارية في أوروبا، والذهب الذي يتدفّق عليها من أميركا المكتشَفة حديثاً، قد شجّعا البابا الجديد على طلب المزيد من المال. فأوفد راهباً ألمانياً من ليبزيغ يُدعى «جون تيزل» لجمع أموالٍ جديدة من الأوروبيين تُضَمّ إلى كنوزها.

وراح صاحبنا لا يترك بلداً إلاّ ليدخل في آخر طلباً للمال، يواكبه الحرسُ والنافخون بالأبواق الذين يُعلنون نبأ وصوله إلى هذه المدينة أو تلك، فيخرج إليه الناس بالألوف وهم يحملون الأعلامَ والشموعَ الموقدَة، ويحرسونه في مركبته الذهبية التي يجرها ثلاثة أحصنة، ويعزفون له الموسيقى وينشدون الأناشيد، حتى إذا بلغ الكنيسة واستوى إلى جانب المحراب أنصت القومُ وحنوا رؤوسهم ليستمعوا إليه وهو يقول:

«تعالوا أيها الناس واشتروا مني صفحي وغفراني! بإمكانكم اليوم أن تنجوا أنتم وأصدقاؤكم من عذاب الجحيم!».

فيرتجف الناس رهبةً وفرحاً معاً!

ويلحظ تيزل هذه الموجة العاطفية التي غمر بها القوم، فيصمت قليلاً، ويعبس طويلاً، ويتفرّس الوجوه استرعاءً للانتباه من جديد، ويتابع قائلاً:

«في اللحظة التي تشترون بها الغفران وتضعون المال في هذا الصندوق، تطير أرواح أصدقائكم المذنبين من النار إلى الجنة!».

وواصل الراهب الألماني سيره حتى بلغ مسقط رأسه ليبزيغ في ألمانيا. وأقبل الناس بمئات الألوف يشترون الغفران من رسول البابا. وهدّد الراهب من لا يشتري الغفران بالحرمان، فهَلَعَ الناس، وأسرع

المتخلّفون إلى سوق خلاص النفوس يشترون البطاقات الموصلة إلى الجنّة. ومِن الناس مَن اشتروا الغفران مراراً!

وفي ليبزيغ جرت حادثةٌ طريفة أرويها هنا لِمَا فيها من ظرفٍ وخفّة ظل ثم لِمَا تحتويه من مغزى عميق الدلالة في هذا الشأن:

جاء رجلٌ ألماني يشتري الغفران من رسول البابا، قائلاً له:

- هل يمكنك أيّها الأب المقدس أن تغفر لي، منذ الآن، خطيئة أنوي أن أقترفها في المستقبل؟

فأجاب الراهب:

- أستطيع ذلك دون شك، فإنّ البابا سيّد الأرض وحامل مفاتيح السماء قد أعطاني القوةَ الكافية لكي أفعل ما أريد.

فقال الرجل:

- إذا كان ذلك، فإنني سوف أعاقب رجلاً عقاباً بسيطاً جداً لا يؤذيه ولا يُسيء إليه إلاّ قليلاً. فكم تطلب أيها الأب لغفرانِ خطيئةٍ بسيطة كهذه؟

- أطلب ثلاثين دولاراً.

- أنا فقير والمبلغ كثير. غير أنني أستطيع أن أدفع لك عشرة دولارات!

- لا. كيف يمكنني أن أغفر لك ما تنوي أن ترتكبه من الإثم - ولو بسيطاً - بمثل هذا المبلغ القليل؟ وعلى كلّ حال، أستطيع أن أبيعك الغفران بخمسة وعشرين دولاراً!

- قلت إنني فقير، وإنني لا أملك هذا المبلغ كلّه. سوف أعطيك خمسة عشر دولاراً فقط. فقال الراهب:

ـ لا تكثر من المجادلة. إنّ غفران الذنوب له ثمنٌ معروف. فإذا شئتَ أن أغفر لك ما سوف تقترفه من ذنبٍ بسيطٍ، فادفعْ عشرين دولاراً على الأقلّ!

فقال الرجل:

ـ هل تعتقد أيها الأب أن هذا المبلغ كافٍ لأن يمنحني الغفران في الأرض وفي السماء؟

ـ لا شكّ في ذلك. ألا تعلم أنني رسول البابا، وأنني أفعل ما يريده، وأن إرادته هي إرادة الأرض والسماء!

ـ إذن، لقد اطمأن قلبي. خذ المال!

وذهب الرجل وقد حصل على وثيقة الغفران وعلى حماية القانون له من كلّ عقاب في ما سوف يقترفه من ذنبٍ بسيط!

وواصل الراهب بيع الغفرانات، وجمعَ الأموال الكثيرة. ثم رحل إلى مدينة ألمانية أخرى تدعى زوتربوك. وفيما كان في طريقه إليها مرّ بغابةٍ كثيرة الشجر، فخرج عليه أفرادُ عصابةٍ من قاطعي الطريق برزوا له من بين الأشجار، وقبضوا عليه وأوثقوه، ثمّ أخذوا صناديقه واستولوا على ما فيها من أموال طائلة، وفرّوا هاربين في شعاب تلك الغابات.

وطار صواب الراهب، فقد أخذ منه المال الذي حصل عليه ثمناً لألوف الغفرانات. وهرع إلى محافظ المنطقة، وهو من الدوقات، ساخطاً لاعناً منقطع النفَس، وصاح:

ـ سُرِقْتُ؟!

ولمّا وقف المحافظُ الدوق على تفاصيل الحادث، ثار وخار، ونبحَ وهدر واصطكّتْ أسنانه وجحظتْ عيناه وتورّم خدّاه. فكيف يعتدي اللصوص

على رسول البابا سيد الأرض وحامل مفاتيح السماء؟ ثم كيف يسطون على أموال البابا في منطقة هو حافظُ الأمن فيها، وهو الحسيب النسيب الدوق ابن الدوق؟ وازداد شخيرُه ونخيرُه ورفع قبضته مهدّداً، قائلاً:

ـ سوف أقبض على اللصوص وأحرقهم جميعاً!

وتمّ القبض على اللصوص، وأُحضروا أمام هذا الدوق، فقال لزعيمهم:

ـ لقد اقترفت إثماً عظيماً بالاعتداء على رسول البابا وسرقة أمواله فماذا تقول؟

فأجابه زعيم العصابة:

ـ لقد اشتريت الغفران سلفاً من رسول البابا، وأخبرتُه أنني أنوي أن أقترف إثماً، فباعني الصفحَ راضياً مختاراً، وقبض الثمن. وهذا هو الإثم الذي كنتُ عازماً على ارتكابه! وإليك وثيقة الغفران!

وقرأ المحافظ الدوق وثيقة الغفران فإذا هي تغفر لحاملها إثماً سوف يرتكبه وتجعله في حلّ من كلِّ عقابٍ في الأرض والسماء!

ونظر كلّ من الدوق والراهب إلى الآخر نظرةً تدلّ على الخيبة. ذلك أن وثيقة الغفران لها صفةُ القانون، فالحاكم لا يستطيع معاقبة السارق الذي غُفر له ذنبه سلفاً. وهو، فوق ذلك، لا يمكنه أن يسترجع المال المسروق لأن في استرجاعه ما يُفقد الراهب هيبتَه ويحمل الناسَ على الاعتقاد بأنّ وثيقة الغفران لا قيمة لها! وفي مثل هذا الاعتقاد ما يدفع الناس في طريق الحرية التي يكره الدوق والراهب اسمها!

وهكذا حصل الرجل الفقير الذكيّ الظريف على الأموال التي جمعها الراهب، وهو في مركبته الذهبية، من الجماعات الجاهلة، وعاش بها عيشة مترفة!

❀ ❀ ❀

وراح الراهب يبيع الغفرانات[1] من جديد في الأراضي الألمانية. وأقبل أحد الأعياد ورسول البابا في مدينة غوتربيرغ. وكان الراهب الدكتور مارتن لوثر في المدينة ذاتها. فأقبل الناس على لوثر، بمناسبة العيد، ليعترفوا له بخطاياهم ويستمنحوه الغفران. فقال لهم:

ـ لا أستطيع أن أمنحكم الغفران. إنّ منح الغفران تدجيل. والطريق الوحيدة التي عليكم أن تسلكوها للحصول على الغفران هي أن تُقلعوا عن ارتكاب الآثام وتعيشوا في رضًى من ضمائركم!

فتعجّب الناس من هذا الراهب الغريب، وقالوا له:

ـ إنّ لنا الحرّية التامّة في اقتراف ما نشاء من الآثام!

ـ مَن أعطاكم حرّية ارتكاب الإثم هذه؟

ـ اشتريناها من رسول سيدنا البابا. وإليك وثائق الغفران!

ودفعهم لوثر عنه مؤنّباً ساخطاً، قائلاً: هذه الوثائق لا قيمة لها!

وعرف رسول البابا بأمر هذا الراهب، فبلغ منه الغضب مبلغاً عظيماً، واعتلى منبر الوعظ في كنيسة المدينة. واشتعلتْ شفتاه بنار القداسة الربّانية، وزعق في الناس قائلاً:

ـ إنّ هذا الراهب ملعون على كل شفة ولسان. إنّ لديّ أوامر من سيدنا وسيّد الأرض بأن أحرق في الحال كلّ مارقٍ يجرؤ على معارضة وثائق الغفران.

ونزل عن المنبر والناس خائفون واجمون! ثم ما لبث أن أمَرَ بإشعال

---

(١) سوف نرى في أحد الفصول التالية، أن عدداً من الخلفاء في الشرق كانوا يبيعون صكوك الغفران للناس بأثمان كثيرة، وذلك لكي يتساووا بتصرفاتهم وبنظرتهم الى الدين، مع إخوان لهم وزملاء في الغرب.

نارٍ عظيمة في الساحة العامّة، لكي يعرف جميعُ الناسُ أيّ مصير ينتظر المارقين والهراطقة، وأنه سوف ينفّذ تهديده إذا فكّر أحد الناس بمعارضة وثائق الغفران.

واشتعلت النار في الساحة طول النهار. وفي الوقت ذاته الذي ارتفع فيه اللهيب حتى ملأ الفضاء، كان الراهب مارتن لوثر يعلّق على باب الكنيسة ورقةً كتب عليها بخطّ يده سطوراً كثيرة. رآها الناس فهرعوا إليها مسرعين وقرأوا في جملة ما قرأوا:

«إن الذين ندموا على ما فعلوا من آثام وكانوا في نَدَمهم صادقين، والذين أقنعوا ضمائرهم بضرورة الكفّ عن الذنوب منذ الآن، نالوا المغفرة كاملةً وليست بهم حاجة لوثائق الغفران!».

واتجه لوثر إلى حجرته في الدير مطمئنّ القلب، وهو لا يدري أن هذه الورقة البسيطة على باب الكنيسة ستكون الشرارة الأولى في إيقاد جحيم الحروب التي ستعمّ أوروبا من أقصاها إلى أقصاها وقد تهيأت شعوبها للكفاح من أجل الاستقلال الفكري وما يختطّه من دروب إلى الحريّات العامّة.

وانتزع رسول البابا الورقة التي كتبها لوثر وذهب بها إلى مدينة فرنكفورت حيث أحرقها في حفل عامّ وهو يصيح: سنحرق هذا المارق كما أحرقنا هذه الورقة. وصاح الرهبان في كلّ مكانٍ من ألمانيا:

هذا المارق يجب ألاّ يعيش لحظةً واحدة!

وظلّ لوثر يعظ الناس ويسفّه بيع وثائق الغفران، ويهاجم أهل الشرّ من رجال الدين. وتكاثر حوله المعجبون والمؤيدون. ثم تألف من هؤلاء جماعاتٌ يحملون آراءه ويعظون بها الناس. ولم يأبه لوثر للخطر المحدق به، بل استمرّ في العمل ووضع كتباً اقتناها الناس سرّاً وراحوا يتحدثون بها

وقد أحسّوا أن نسمات الحرية بدأت تهبّ عليهم، وأن طغيان الآثمين لا بدّ أن يأخذ بالتقلّص تحت هذا الضوء الجديد.

❀ ❀ ❀

ولنواكب الأوروبيين قليلاً في الطريق الموعرة التي سلكوها بهذا العصر إلى إعلان حقوق الإنسان وفي طليعتها حرية التفكير التي تمهّد السبيلَ إليها جميعاً.

حين تكاثر أنصار لوثر، اعتُبروا جميعاً من الزنادقة المارقين. فإذا بمحاكم التفتيش تلاحقهم بضراوة. وكثيراً ما كان ملوك أوروبا حينذاك، وأمراؤها ونبلاؤها وإقطاعيّوها، يكفون رجالَ الدين شرّ القتال، فينوبون عنهم في ملاحقة أنصار لوثر تدليلاً لهم على حسن التفاهم بين الطغمتين.

ففي ألمانيا وإسبانيا وهولندا، وقف شارل الخامس موقف «الحزم والعزم» ضدّ هؤلاء المساكين فأصدر، بإيعازٍ من صديقه أسقف آراس، بلاغاً عجيباً جاء فيه:

«ليس لأحدٍ أن يطبع، أو ينسخ، أو يحفظ، أو يبيع، أو يشتري، أو ينشر في الكنائس أو الشوارع أو في أي مكان آخر، أيّ كتابٍ من كتب مارتن لوثر أو أي شخص من الكافرين.

«كل شخصٍ يقرأ التوراة أو يقول شيئاً ضد الكنيسة وتعاليمها، يُعدَم.

«كل شخصٍ يُطعم كافراً أو يسعى في إيوائه، يحرَق حتى الموت. وكل شخصٍ تقع عليه الشبهةُ، حتى ولو لم يفعل شيئاً، يُعدم.

«إذا كان أحد الناس يعلم شيئاً عن كافرٍ ولا يبلّغ السلطةَ عنه في الحال، يعدم.

«كلّ من يقدّم معلومات عن كافرٍ هرطوقي يُعطى نصف أموال المتّهم

ونصف أملاكه. وإذا حضرَ شخصٌ اجتماع الهراطقة ثم قدّم معلوماته ضدّهم، حُكمَ ببراءته»[1].

وبدأ شارل الخامس أعماله الإجراميّة ضدّ حرية العقيدة والرأي منذ عام ١٥٢٣، وكان أول المحروقين من ضحاياه راهبين شريفين ثارا على تعاليم رجال الدين، أحرقهما في مدينة براسل. وبلغ عدد الذين قتلهم خلال سنوات حكمه المشؤوم مائة ألف إنسان. وفي عام ١٥٣٥ أصدر هذا الإمبراطورُ الحقير الأمر العجيب التالي:

«إذا أنكرَ هرطوقي أنه أحدُ الهراطقة وعاد إلى حظيرة الإيمان، لا يُحرق بالنار، بل يُرحَم ويُقتَل بالسيف!

«إذا أبدت امرأةٌ الندَم على الهرطقة وعادت إلى حظيرة الإيمان، لا تُحرق بالنار، بل تُرحَم وتُدفَن حيَّةً!».

ظلّ هذا الأمر، مع الأمر السابق، قانون ألمانيا وهولندا وإسبانيا مدة نصف قرن كامل، وتعالى اللهيب في كافّة أنحاء البلاد، وعمّ دخانُها أفقَ الأرض الألمانية خصوصاً أربعاً وعشرين ساعةً في كلّ يوم. وواصل الإمبراطور السلبَ والنهب والاغتصاب ومصادرة أملاك المحروقين على صورةٍ تشمئزّ منها ضمائر الوحوش.

وتعب هذا الإمبراطور النذل من الحكم، فأسنده إلى ابنه النذل فيليب الثاني. واتّجه إلى إسبانيا ليقضي فيها ما بقي له من أيام الشرّ. فطرب لمقدمه الأساقفة والقساوسة وقد قتل من أجلهم أكثر من مائة ألف مارقٍ كافر! وفكّروا في استقبالٍ له يرضيهم ويرضيه على السواء. فما كان منهم إلا أن دعوه إلى حفلٍ عامّ اقتادوا إليه من سجونهم أربعين رجلاً وامرأة من

(١) بتصرف عن «قصة الحرية» لكارلتون كوفن تعريب محمد عبد العزيز الصدر.

«المارقين» وأحرقوهم جميعاً في ساحة فللادوليد!

ولم يكن هذا النذل ليكتفي بقتل الألوف من الخلق، ولا بما حدث على يديه لروما التي كان قد خرّبها ونهبها، بل راح ينصح ابنه فيليب الثاني بأن يبالغ في التدمير والتخريب والنهب والحرق والقتل حتى لا يبقى في مملكته المباركة «مارقٌ» واحد!!

ولم يكن ابنه هذا بحاجة إلى نصائح أبيه، لأنه كان يتمتع بأكثر مما تمتّع به أبوه من نذالة. فسار على خطى الماضي الأسود، وظلت الشعوب الأوروبية تسير في طريق الغد، إلى الحرية الحبيبة، ولكن تحت الحديد والنار.

كان الهولنديون، وهم شعبٌ مسالم طيّب، يخضعون لحكم شارل الخامس. وقد نكّل بهم أشدّ تنكيل، وأرهقهم بالضرائب التي لا يقبلها العقل، وزجّ عشرات الألوف منهم في السجون، وصادر أملاكهم، ونَعَتهم بالمارقين والهراطقة. ولم يكن لهم ذنبٌ إلاَّ أنهم يقرأون التوراة، ويسعون في أن يخفّفوا من وطأة الطغيان على بلادهم. ثم أخذ يقتلهم بالسيف ويحرقهم بالنار.

فلمّا خلفَ فيليب الثاني أباه شدّد عليهم فوق ما شدّد أبوه، وقسا قسوةً وحشية، وسحق كرامتهم، وأحرق منهم عشرات الألوف في أقلّ من خمس عشرة سنة، وثار الهولنديون لحريتهم المسحوقة، فحاصر النذلُ مدينةَ «ليدن» من كبريات المدن الهولندية، ودافعوا عن أنفسهم بضراوة، فاضطرّ النذل بأن يعِدهم بالعفو والأمان إذا هم استسلموا له. فكان جوابهم إليه سوطاً من سياط الحرية تصفعُ بها العصورُ الحديثةُ ظلاّمها ومستعبديها. قالوا:

«سنحارب من أجل الحرية حتى الموت. وإنه وإن لم يبق منّا إلاّ

طفل واحد، إذن لحارب دون الحرية!».

ثم أردفوا جوابهم بهذه الكلمة الرائعة:

«ما دمتم تسمعون نباح كلب في المدينة، فاعلموا أن المدينة صامدة، وسنأكل لحم أذرعنا اليسرى ونحارب باليمنى. وعندما نجد أنفسنا غير قادرين على الصمود، فسنشعل النار في المدينة ونحرقها حتى نجعلها رماداً، دون أنْ نتنازل عن حريتنا!».

واشتدّ الحصار على المدينة، واشتدّ المدافعون عنها إباءً وأنفة وضراوة. ومات الأطفال جوعاً وهم على أذرع أمهاتهم. ووقع عشرات الألوف من النساء والرجال موتى في الشوارع والطرقات. وراح الأمّهات يمشين على أرجلهنّ وأيديهنّ إلى المنعطفات والزوايا لكي يمتن فيها على مهل. وامتلأ الهواء بالأوبئة الفتاكة وأصبحت «ليدن» جحيماً لا يطاق. وظلّ أهلها صابرين لا يرغبون عن حريتهم بديلاً إلاّ الموت. وما أروع قصّة هؤلاء في دفاعهم العظيم عن الحرية، وفي تمثيلهم نزوعَ الإنسانية الحديثة إلى التخلّص من كلّ عبودية.

وخطّ سكان «ليدن» صفحة جديدة حاسمة في تاريخ كفاحهم وفي تاريخ الإنسان الحديث، حين انتقلوا إلى طورٍ جديدٍ في معركتهم مع من يودّ استعبادهم والقضاءَ على حقوقهم وسحْق حريتهم. فإنّ المجاعة ما كادت تفتك بهم على النحو الذي ذكرنا، حتى ارتأوا أن يموتوا جميعاً ولا يكون هنالك استسلام. وهكذا اقترحوا على أنفسهم أنْ يهدّموا السدود التي تمنع عنهم مياه المحيط فإنّهم إنْ فعلوا هاجمتْهم الأمواج فأغرقتْهم وأغرقت المعتدين. وسُرعان ما فتحوا الطريق أمام المياه فإذا هي تقضي على أكثرهم وعلى الغزاة في وقتٍ معاً.

العصور الحديثة في أوروبا

٢ ـ قصَّة الحرِّية في إنكلترا

ـ إنّ كلّ قبَسٍ من النار تشعلونها وتحرقون بها الشرفاء سيكون مشعلاً عظيماً ينير للبشر طريقهم إلى الحرية.

أُسقف إنكليزي

ـ إنني لا أخشى العذاب في سبيل حريّتي.

«مارق» إنكليزي

ـ في هذا العهد عرفَتِ الإنسانيةُ شاعرَها الأكبر وعملاقَ العبقرية الفنيّة العظيم وليم شكسبير! وعرفتْ إنكلترا كرمويل، وعرفَتِ الحريةُ شاعرهَا الفذّ ملتون، وأُصيبتْ بداءٍ جديد يُدعى شارل الأول!

والقصة ذاتها يطالعنا بها تاريخ إنكلترا الحديث يوم راحت تتنازعها التقاليد الدينية والإقطاعية، وقوى الانبعاث واليقظة التي خلقتْها عواملُ التقدّم الكثيرة. ولم يكن هذا الصراع في الجزر البريطانية أقل عنفاً مما كان في غيرها.

لن نعود في كلامنا على تاريخ الحرية في إنكلترا إلى القرون

الوسطى، إذ إنَّ إنكلترا لم يكن فيها شعبٌ في تلك القرون. وإنّما كان فيها زرّاعون عبيدٌ في خدمة طبقةٍ واحدة هي طبقة النبلاء. ومن الخطأ الواضح أنْ نسمّي ثورة ١٢١٥ ثورةً «إنكليزية» بالرغم من أنها وضعت بذوراً للبرلمان في إنكلترا، ذلك لأنها ثورةٌ قام بها النبلاء وحدهم للحصول على صلاحياتٍ أكثر وامتيازات أوسع. أمّا الفلاحون والزراعون الذين سيتألف منهم الشعب الإنكليزي فيما بعد، فلم يكن لهم أيّ عمل في ثورة النبلاء هذه، ولم تعدْ عليهم بأيّة فائدة. لذلك يجب أن ننتظر القرن السادس عشر لكي نرى أن شعباً إنكليزياً قد تألّف بفضل نشوء المدن وانتشار المتاجر والمصانع فيها، وبفضل تكوّن الطبقة المتوسطة من المالكين الصغار، ثم بفضل الحركة الفكرية والعلمية التي أخذتْ تلقى أصداءها في الجزر البريطانية.

وكان من جرّاء ذلك أنْ اعتنق عدد عظيم من أفراد الشعب الإنكليزي مذهبَ لوثر الداعي إلى حريّة التفكير والاعتقاد بالنسبة إلى ما كان عليه الناس. كما خلصوا إلى الشعور بأن للشعب حقوقاً يجب ألاّ تداس بأقدام السلطات. وساء الملكةَ ماري تيدور أنْ يلغط الناس في بلادها بكلمات الحرية، والضمير، وحقّ الإنسان في الحياة الكريمة، وما إلى ذلك من شعائر عصر النهضة. كما ساءها أنْ يكون أبوها هنري الثامن قد سمح للناس بعض السماح بأن يقرأوا التوراة ويعتنقوا المذهب الذي يريدون. والذي ساءها من ذلك ساء زوجَها التافه فيليب، ابن ملك إسبانيا أقوى ملوك الأرض يومذاك. ولم يكن الكاردينال بول سفير البابا أقلّ استياءً منهما لِمَا يشيع في الناس من عاطفة النزوع إلى حرّية الاعتقاد. فاتّفق الثلاثة على أن يكون لهم شأنٌ مع الهراطقة. وكانت ماري أشدّهم حماسةً في العمل على معاقبة «المارقين» بعد أنْ وطّدتْ لنفسها العرش بالقضاء على الأحزاب السياسية قضاءً مبرماً، وقتلت شقيقتها الشريفة القلب أليزابيت.

فبعد أن تمّ زواجها من فيليب المذكور، وبعد أن عزمتْ على إبادة الهراطقة ـ أي الأحرار ـ وعلى إكراه الشعب الإنكليزي جميعاً على الإذعان لسلطة روما وقبول صكوك الغفران، وعلى كبْت الحرّيات كبْتاً مطلقاً، أقامت قدّاساً في الثلاثين من تشرين الثاني ١٥٥٤ حضره الألوف من نبلاء الإنكليز والإسبان، والأساقفة والقساوسة. ولدى نهاية القداس جلستْ ماري وزوجها فيليب والكاردينال بول في ثلاثة مقاعد ذهبية جُعلتْ لهم. ثم ما لبث الكاردينال أن وقف ليتكلم بوصفِه سفيراً للبابا، فما كاد ينهض من مكانه لينطق حتى ركعت الملكة، وركع زوجها فيليب الإسباني، وركع اللوردات والدوقات وسائر النبلاء، وانحنوا كثيراً حتى مسّت جباههم الأرض. وبعد أن انتهى الكاردينال من كلامه وهم ركوعٌ، راح يعطيهم واحداً واحداً صكوك الغفران التي سلّمه إياها البابا وهم يردّدون: آمين! آمين!

وعلى الأثر فتحتْ أبواب محاكم التفتيش في إنكلترا. وبدأت أعمالها بأن اقتادت إلى السجن راهباً عالماً يُدعى جون روجرز، وأسقفاً يعتبره المؤرخون الإنكليز من أشرف الخلق ضميراً وأنبلهم خلقاً، هو الأسقف جون هوبر صديق الفقراء والمُعْوزين الذي كان يدعو إلى إصلاح اجتماعي يرفع العوزَ ويقضي على الفقر. ثمّ إنّ الراهب والأسقف هذين ساهما في ترجمة التوراة إلى اللغة الإنكليزية! اقتيد هذان الكاهنان النبيلان إلى السجون المظلمة، ثمّ عُذِّبا، ثمّ طُلب إليهما أن يُنكرا ما نُسب إليهما من صفات الهراطقة. فأبَيَا، وأصرّا على ما هما عليه من رأيٍ وموقف. وحُكم عليهما. وممّا قاله الأسقف جون هوبر قُبَيل حرقه بلحظات:

«استمرّوا بمحكمتكم هذه! وابعثوا بالرجال والنساء إلى النار الآكلة! واعتزوا بما لديكم من قوةٍ وسلطان، غير أن كلّ قبسٍ من النار التي تشعلونها وتحرقون بها الشرفاء سيكون مشعلاً عظيماً ينير للبشر طريقهم إلى الحرية الحبيبة!».

أمّا الأمر الحقير الذي صدر بحرْق هذا الأسقف الشريف، فقد جاء فيه:

«إن جون هوبر عنيد، حرون، كذّاب، أفّاك، هرطوقي، كريه، مبغوض، فليُحرَقْ في المدينة التي أفسدها بتعاليمه الشريرة»[1].

وأزرى الناس بأمر محاكم التفتيش، وصدَق عندهم قولُ الأسقف الشهيد، فإذا بالنار التي أحرقتْه قد تحوّلت إلى مشاعل تنير طريقهم إلى الحرّية، وتُكسبهم قوةً جديدة في الدفاع عن حرّياتهم. فإنّ شمس النهار الذي أُحرق فيه هذا الشهيد ما كادت تغيب، حتى كانت مدينة غلوسستر والمناطق المجاورة لها تعجّ «بالهراطقة والمارقين». وحتى الذين كانوا على شكٍّ من صحّة تعاليمه أصبحوا في عداد تلاميذه ومن أشدّهم حماسةً لقضية حرّية التفكير. وهكذا أعدمت محاكم التفتيش. «مارقاً» واحداً وخلقت ألف مارقٍ جديد في أربعٍ وعشرين ساعة!

وأحرقت محكمة التفتيش شاباً في التاسعة عشرة من عمره يدعى وليم هانتر لأن رجالها ضبطوه وهو يقرأ التوراة. ثمّ سألوه أسئلةً تتعلّق ببعض الطقوس والتقاليد، فأنكر أن يكون لها قيمة، فسُجن ثمّ أحرق وهو يقول: «إنني لا أخشى العذاب في سبيل حرّيتي!».

وكانت الملكة المتديّنة ماري تكره اثنين من الأساقفة الأحرار هما: لاتيمر وريدلي. فأصدرتْ أمرها الملكي بحرقهما. فحُرقا في السادس عشر من تشرين الثاني ١٥٥٥ في أوكسفورد. ثمّ أحرقت أسقفاً ثالثاً يُدعى كرنمار! كان إحراق هؤلاء الكهان الثلاثة لأمرٍ يتعلق بالملكة بصورة شخصية. ولكنهم حوكموا وأُحرقوا بتهمة المروق من الدين!

---

(١) «قصة الحرية» لكارلتون كوفن ص ٩٩.

واشتعلت النار في إنكلترا تلتهم روّاد التفكير الحرّ في الأعصر الحديثة. وأُحرق «الهراطقة المارقون» تنفيذاً لرغبة الملكة الصالحة... في اقتلاع جذور الهرطقة والقضاء عليها نهائياً!

ولكنْ، هل استطاعت السجون والنيران وأعمال الإبادة أن تحيد بالشعب عن طريقه إلى الحريّة؟ كلاّ! فلقد صبر الشعب الإنكليزي على المكاره وهو مؤمن بالغد، وواصلَ سيره تحت سياط الظلم في الطريق الصاعدة.

ولمّا ماتت الملكة ماري تيدور عام ١٥٥٨، أحسَّ الشعب الإنكليزي أنّه في عيد. واستوت على العرش الملكة أليزابيت الأولى، فأباحت حريّة التفكير والاعتقاد والتعبير عن الرأي، ضمنَ حدودٍ لا تؤذي عرشَها. واطمأنّ المارقون فإنهم لن يُحرَقوا.

وفي هذا العهد عرفت الدنيا شاعرها الأكبر وعملاقَ العبقرية الفنية العظيم وليم شكسبير الذي خدَمَ الإنسانية من كلّ جانب، وخدَم الحريَّة بصورة مباشرة أو غير مباشرة، إذ راح يعرض على الناس في رواياته الخالدة صوراً رائعة من ظلم الملوك في تلك العصور، ومن ضعفهم، ومن أساليبهم المضحكة في النظر إلى الأمور، ومن دسائسهم، ويسخر بهم، فتتفتح أذهان الناس على أن الملوك والأباطرة وكبار رجال الدين إنْ هم إلاّ بشرٌ مثلهم، وأنّ للبشر جميعاً حقوقاً متساوية، وأنّ الحريّة حق بديهيّ لجميع الناس.

وفي هذا العهد كذلك أنشأ الأديب الإنكليزي جورج بوتشمان رسالة في مفهوم الحكم لم يكن العالم الإنكليزي قد سمع بمثل محتوياتها من قبل. بدأ جورج بوتشمان رسالته بهذا السؤال:

ما مبعث القوة؟ وكان جوابه: «إنّ إرادة الشعب هي المصدر الشرعي

للقوّة». يقول كارلتون كوفن: «وهذا كشفٌ كان ينتظره العالم. وقد يكون هنالك غيره ممّن فكروا مثل هذا التفكير، ولكنه ـ أي بوتشمان ـ وضع فكرته في كلمات. وليس هنالك ملكٌ أو ملكةٌ أو بابا أو قسّ يوافقه على هذا الرأي». ثم قال جورج بوتشمان:

«لقد نشأت هذه الإرادة من مبدإٍ طبيعي، غريزيّ. إنّ الناس لكي يُحكموا يجب أن يكون لهم حاكم، وهذا المبدأ يعطيهم الحقّ في أن يقولوا رأيهم في هذا الذي يحكمهم. والشعب له حقّ أن يختار حكّامه. وإذا كانوا فاسدين فللشعب الحقّ في أن يعزلهم»[1]. وقد كان لهذه الرسالة أثرٌ كبير في توجيه الرأي العامّ الإنكليزي توجيهاً جديداً. وممّا يسرّنا من أخبار هذا الأديب أنه كان قد نظم قصيدةً هجا بها رجالَ الدين في عصره وصوّر طغيانهم ونفّر الناسَ من فسادهم. فقبض عليه كاردينال بيتون وألقاه في السجن عقاباً له على هذه الجريمة الكبرى... فما كان من جورج بوتشمان إلاّ أن هرب من السجن وسار في طريقه إلى البرتغال. فما كاد يصل إلى البرتغال حتى قبضتْ عليه طغمة الجزويت وزجّتْه في السجن من جديد. وللمرّة الثانية، تمكّن من الهرب. وهكذا استطاع أن يؤدي واجبه في خدمة الحرية.

وفي أواسط القرن السابع عشر، أُصيبت الحرّية في إنكلترا بداءٍ جديد يُدعى الملك شارل الأول المعروف بقسوته وطغيانه وشؤم أيامه. وفي أيام هذا الوغد ظهر في إنكلترا «مارقٌ كافرٌ زنديق» يدعى ليتون. وكان ليتون من مروءة القلب ونور العقل وحبّ الحرية بحيث ألّف كتاباً يحتجّ فيه على أعمال رجال الدين في عصره ويُظهر فسادهم، ويقول إنّ الناس يمكنهم أن يكونوا مسيحيين طيّبين دون الاستعانة بشعوذة القسم الأكبر من الكهّان.

---

(1) راجع «قصة الحرية» ص ١٠٨.

فإذا بالملك يعاقب الكاتب بما يلي:

أولاً ـ فرضَ عليه غرامةً مالية تعادل مائة ألف جنيه.

ثانياً ـ قطع أذنه من أصلها.

ثالثاً ـ جلده.

رابعاً ـ أمر الوغد أنه بعد أن يبرأ ليتون من قطع أذنه ومن الجراح المختلفة التي سبّبها الجلد، يُصار إلى قطْع أذنه الثانية ثمّ إلى جلده من جديد.

خامساً ـ بعد أن يتمّ كلّ ذلك، يُحبَس ليتون مدى الحياة. إذا بقيتْ له حياة[1].

أمّا رجال الدين فقد أخذتْهم نشوةٌ مسكرة من هذا الحكم العادل المنعش!

«ثمّ يأتي دور رجال القانون ـ وكانوا خدّاماً للملوك ورجال الدين ـ فيقول بركلي، أكبر قانوني وأصغر إنسان: «ليس القانون سوى خادم الملوك».

«ويجرؤ الملك الفاجر بعد ذلك على أن يعطّل البرلمان الإنكليزي إحدى عشرة سنة بتأييد النبلاء ورجال الدين ورجال القانون، ويؤلّف «محكمة النجمة» تجول في أنحاء البلاد وتلقي القبض على دعاة الثورة وتلقيهم في السجون.

ثم يظهر كرومويل، الشخصية الحاسمة في تاريخ إنكلترا.

ويظهر ملتون الشاعر الذي يخترع كلمات الثورة!

---

(١) راجع «كتاب الثورات» لسلامة موسى ص ٥١.

«كان كرومويل من المزارعين، من تلك الطبقة المتوسطة التي أخذت مكان النبلاء الإقطاعيين. وكان قد تعلّم القليل من القانون وصار عضواً في البرلمان. ورأى شارل الأوّل يدخل قاعة هذا البرلمان ويسبّ الأعضاء في هَذَيَانٍ ملوكيّ جليل، ويُنكر على الشعب حقوقَه بألاّ تُفرَض عليه ضريبة إلاّ بإذن النواب ورضاهم، وبأن يعيش الناس أحراراً آمنين من إلقاء القبض عليهم».

«ثم رأى شارل أن يقفل البرلمان ويضع على أبوابه لافتةً كتب عليها»: «منزلٌ للإيجار». ورأى «محكمة النجمة» تجوب أنحاء البلاد وبها قضاةٌ ووكلاء للاتّهام يقولون للناس: أنت قلتَ! وأنت كتبتَ! وأنت مع الشعب ضدّ الملك! ثم يحكمون عليهم بالسجن أو الإعدام»!

«ورأى جُباة الضرائب يحرسهم الجنود، يكبسون الناس في بيوتهم ومتاجرهم ومزارعهم، ويفرضون عليهم الضرائب التي لم يفرضها البرلمان فيؤديها البعض ويرفض آخرون فيُلقَون في السجن».

«ورأى الجيش يمتثل للملك. وكان قواده من النبلاء الذين ينضوون إلى العرش. وقد أراد البرلمان أن يشرف على الجيش، فكان ردّ شارل:

لا والله! ولا ساعة واحدة!».

«من الذي جعل هذا الملك الحقير يعدّ نفسه أعلى من الشعب»؟

«لم تكن له أيّة ميزة على الشعب، إذ لم يكن أعقل ولا أحكم ولا أكثر معرفة من أيّ فردٍ فيه!

«وإنّما كانت له ميزاتٌ أُخرى، منها هذه التقاليد القديمة التي تقول بأن الذات الملكية فوق القانون. ومنها هؤلاء الطغاةُ صغارُ القلوب والعقول من النبلاء والقضاة ورجال الدين»!

«وعتا شارل الأول! وانتفض الشعب الإنكليزي يذود عن كرامته

وحرّيته وشرفه وإنسانيته أمام هذا النذل»!

«وكان جيش الملك مدرّباً مجهزاً بالسلاح والعتاد»!

«وكان جيش كرومويل مؤلّفاً من الفلاحين الذين لم يتدربوا والذين كان يعوزهم السلاح والعتاد، ولكنّهم كانوا مسلّحين بالضمير الحيّ، بالشرف الأبيّ».

وكان ملتون الكاتب الشاعر يفسّر لهم المعاني العميقة للضمير والشرف. فكان يؤلّف كتاباً عن «الدين الحقّ» فيقول: إنه الكرامة. إنه الحرّية. إنه الضمير النقي. إنها العدالة! وكلّها خصالٌ لا يعبأ بها «الملك النذل» ولو أنه كان يحمي رجال الدين الذين يؤيّدونه!

«وكان ملتون يؤلف عن حريّة الفكر والصحافة».

واصطدم الشعب الإنكليزي بالملك النذل وجيوشه. وسُفكت الدماء. ورأى شارل أنه مهزوم فقبل شروط الشعب. ولكنه في الوقت نفسه كان يفاوض الأنذال من ملوك أوروبا كي يعينوه على قمع الثورة. وأُلقي القبض على شارل الأول، وحوكم، وحكم عليه بقطع رأسه! ومات كرومويل في ١٦٥٨، وجاء شارل الثاني، ابن شارل الأول، فتوّج ملكاً بعد أن أعلن أنه لن يرتكب ما ارتكب أبوه.

ولكنه كان دنيئاً، فإنه أخرج جثمان كرومويل وشنقه. أي شنقه وهو ميت، شأن الجبناء الأنذال الذين كان ينتمي إلى طبقتهم. ثم فصل الرأس من الجثمان الطاهر، ونصبه على ساريةٍ كي يراه الناس وكي يشهدوا على نذالة الملوك في ذلك الزمان!

وكان الشاعر ملتون لا يزال حيّاً، ولكنه كان يعاني الفاقة وألم العينين، فزاره النذل شارل الثاني!

«وقال الملك النذل للشاعر العظيم: ألستَ ترى أنّ ما تعانيه هو

الجزاء الذي قضى الله به عليك لِمَا قلتَ وكتبتَ عن أبي؟».

فقال الشاعر العظيم: «إذا كان هذا جزائي عمّا قلتُ وكتبتُ عن أبيك، فكم كانت جرائم أبيكَ التي استَحَقَّ عليها الموت؟».

«وانتصر صولجان الشاعر على صولجان الملك!

«وكان ملتون قد وقف ما بقي من عمره ـ عقب إعدام شارل الأول ـ على الدفاع عن الحرية والثورة. وكان أعوان الملك من النبلاء ورجال الدين قد شوّهوا الثورة في أوروبا، واستأجروا المرتزقة من الكتّاب للدفاع عن شارل الأول. فألّف ملتون كتابه: «دفاع عن الشعب الإنكليزي». ثم أردفه بكتاب آخر في الدفاع أيضاً عن الشعب.

«ثمّ تمضي السنون ويموت شارل الثاني ويخلفه على العرش أخوه جيمس. ولكنّه لا يطيق الحكم الدستوري. ثمّ يجد نذراً مشؤومة من نذر الشعب تجعله يذكر مصير أبيه، فيفرّ إلى فرنسا.

«ثمّ ينعقد مؤتمر يدعو وليم أوف أورانغ كي يتبوأ العرش بعد أن يقرأ ويدرس ويتعهّد بالخضوع لما يسمّى «قانون الحقوق». وإنّها لتربيةٌ حسنة للملوك أن يقرأوا ويدرسوا ويتعهّدوا. أما قانون الحقوق هذا الذي صدر في ١٦٨٩، فينصّ على جميع الحقوق التي حالفها الملوك وقد جاء فيها:

«أولاً ـ لا يجوز تعطيل قانون إلاّ بالبرلمان».

«ثانياً ـ لا يجوز تأليف محكمة كنسيّة أو غير كنسيّة إلاّ بالبرلمان».

«ثالثاً ـ لا تجوز جباية الضرائب إلاّ بإذن البرلمان».

«رابعاً ـ لكل فرد من الشعب أن يقاضي الملك دون أن يخشى الحبس».

«خامساً ـ لا يجوز للملك تأليف جيش مدة السلم دون أن يحصل على إذن من البرلمان».

«سادساً ـ يجب أن تكون الانتخابات حرة».

«سابعاً ـ يجب أن تُكفَل حرّية الحديث والخطابة».

«ومن هذا الذي ذكرنا يجد القارىء أنّ الإنكليز قد قتلوا ملكاً، وحنوا رأس آخر، وأجبروا ثالثاً على الفرار»[1].

وهكذا ساهم الشعب الإنكليزي في هذا النضال الذي خاضتْه الإنسانية في سبيل الحرّية ضدّ طغاتها من الجانبين!

---

(١) ببعض التصرف عن سلامة موسى ص ٥٢ ـ ٥٧.

قصّة الحريّة في فرنسا

١ ـ تمهيد إلى إعلان حقوق الإنسان

ـ لا وطن مع الظلم.

لابروير

ـ وبين المؤرّخين قومٌ يتّهمون رجلاً يُدعى لويس الرابع عشر، بأنّه عظيم...

أمّا في فرنسا فقد كانت خصائص عصر الانبعاث أظهَرَ منها في أيّ بلدٍ أوروبي آخر. والأسباب في ذلك كثيرةٌ متشعّبة. وكانت باريس قلب أوروبا وملتقى التيّارات العلمية والفكرية والفنيّة الجارية إليها من أنحاء القارة جميعاً، ومن الإنسانيات القديمة والمتوسطة وما إليها. ولمّا كانت هذه هي الحال في فرنسا بمطلع العصور الحديثة، ولمّا كان من خصائص القديم أن يدافعَ عن نفسه أبداً وألاّ يخلّي ساحة القتال إلا غالباً أو مغلوباً، فقد اتّخذ الصراعُ في هذا البلد طابعاً من العنف لم يتّخذه في بلدٍ سواه. ولم يكن الفرنسيون ليهجعوا قليلاً إلاّ تأهّباً لصراعٍ جديدٍ أمرّ وأقسى.

بدأ هذا الصراع العنيف في فرنسا على أثر نشوء الحركة الإصلاحية التي قام بها لوثر. فقد لُوحق الهوغنوت ـ وهم أوّل من استجاب لحركة الإصلاح هذه في فرنسا ـ فاقتلعتْ ألسنتهُم، وشُويتْ أوجهُ نسائهم

وأقدامُهنّ، ثم أُحرقوا بالنار!

ثم كانت سلسلةٌ من المجازر أكبرها وأعنفُها مجزرة «سان بارتلمي». وخَبَرُها أنّ شارل التاسع ملك فرنسا أصدر أمره، تلبيةً لرغبة كاترين دي ميدسيس ودوق دي غويز، بذبْح هذه الطائفة من المسيحيين في الليلة الرابعة عشرة من شهر آب ١٥٧٢. فحين ألحّ هذان على الملك بذبح الهراطقة، نَظَر إلى كاترين وقال لها: «أترغبين في ذلك؟ لا بأس! فليُقْتلوا! ولكنْ ليُقتلوا عن بكرة أبيهم!» وهكذا أظهر جلالة الملك أنه أكرم من كاترين ومن الدوق، وأنه لا يقوم بعملٍ «صالح» إلاّ أتَمّه وأنجزَه. وأُعطيَ الأمر في الليلة ذاتها، وبدأت المجزرة في باريس مع أصوات النواقيس التي أخذتْ تقرع إيذاناً ببداية المذبحة.

غير أنّ العناد في طلب الحريّة لم يفترْ بل ازداد قسوةً وضراوة. فإذا بالمقاومة تشتدّ وإذا بالمعركة تتحوّل إلى حربٍ أهليةٍ شاملة تُعرَف في تاريخ فرنسا بالحرب الأهلية الخامسة؛ وهي الحلقة الخامسة من سلسلة الحروب الأهلية الثماني التي تشابك فيها الفرنسيون سحابةَ سبعٍ وثلاثين سنةً دُمّرتْ فيها المدنُ وأُحرقت القرى والمزارع ومُحقت المناطقُ وحوصرت القلاع وهلك الناس. فالمعارك التي دارت في هذه الحروب الثماني بين الفرنسيين والفرنسيين هي أقسى ما عرفتْه أوروبا من معارك في تاريخها الطويل. هؤلاء يريدون حرية التفكير والاعتقاد والعمل والتخلّص من القوانين الجائرة، وأولئك يرغبون في إبقاء الأحوال الراهنة على ما هي عليه. وهكذا أفنى بعضُهم بعضاً.

وظلّ التاريخ في سيره الصاعد وظلّ أنصار الحرية في ازدياد. فهذا الفيلسوف الفرنسي مونتين يعبّر عمّا آلتْ إليه الروح العامّة من الميل الشديد إلى إطلاق حرّية التفكير والمعتقد قائلاً: «إنّه لمن الغلوّ الفظيع في تقدير قيمة آرائنا الخاصّة، أن تحرق بسببها أحدَ الناس حيّاً!» وراح هذا

الفيلسوف يحارب التعصّب بشدّةٍ وعنف ويعزوه إلى السخف وإلى السقم في الرأي.

ولأول مرّة في تاريخ أُوروبا منذ عصور الإمبراطورية المسيحية حتى العصر الذي نحن بصدده الآن، يصدر مرسومٌ يُبيح للأفراد أن يكونوا على غير دين ملوكهم إذا شاؤوا. أصدرَ هذا المرسوم الملكُ هنري الرابع سنة ١٥٩٨ تحت ضغط المفكّرين وفي هوى الرأي العام. ولا نقول إنّ في نصّ هذا المرسوم ما يبيح حريّة الاعتقاد على الصورة المطلقة التي ستبيحها وثيقة حقوق الإنسان فيما بعد، ولكنّها على كلّ حالٍ خطوةٌ واسعة إلى الحرّية.

وحدث بعد ذلك ما زعزع قواعد الإيمان برسالة رجال الدين. فلقد كان اللاهوتيون الذين تُسَنّ الشرائع تحت أنظارهم وفي نطاق علمهم، يستندون إلى ما جاء في التوراة من أخبار المعرفة البشرية، ويعتبرون أنّ معرفة الإنسان لن تجوز حدود التوراة وما جاء فيها. وعلى هذا الأساس من الاعتقاد عُذِّب غاليليو وأُهين وطُلب إليه أن يُنكر اكتشافاته الجليلة. أمّا ما حدث فهو أن كريستوف كولمبوس اكتشف عالماً جديداً لم تعرفه التوراة ولا غيرها من كتب الأديان، ولم تذكر شيئاً عن وجوده. وفي هذا العالم بحرٌ ويابسةٌ وجبالٌ ووديانٌ وأنهارٌ وزرعٌ وشجر. وفيه بشرٌ كسائر البشر. وهكذا كان اكتشاف أميركا صدمةً قاسية لمبادىء اللاهوتيين وفلسفاتهم وللإطار الضيّق الذي كانوا يحصرون به معالمَ الأرض ووجود الإنسان. فبناءً على التوراة وغيرها من كتب الدين، يجب ألاّ يكون هنالك أرضٌ جديدة وبشرٌ آخرون، لأن هذه الكتب لم تذكر ما يشير إلى وجود هذه الأرض وهؤلاء البشر. ولكنهم موجودون بالفعل؟ فماذا يفعل اللاهوتيون وطغمة محاكم التفتيش؟ فهم إذا تمكّنوا من تلفيق الحقائق التي اكتشفها غاليليو، ومن حمّل الناس على إنكارها، فلأنّ في هذه الحقائق ما يجوز

نطاقَ العامّة في الاختبار والتثبّت، ولأنّه من السهل إقناع الجمهور بأنّ الشمس هي التي تدور لا الأرض. ولكنْ كيف يقتنع الناس بأنّ أميركا غير موجودة وقد وطِئتْها أقدامُهم وهجروا إليها وعادوا منها! وهكذا بدأ الشكّ بعصمة رجال الدين من الخطأ، يتسرّب إلى النفوس، وبدأت الأنوار تسطع فوق خرافاتهم فتُذيبها واحدةً واحدة.

لقد شُدِه الأوروبيون باكتشاف العالم الجديد وأصبحوا كالأطفال الخارجيين من غفلة الطفولة والمتلمّسين كلّ طريف. وفي هذه اليقظة، كانت إيطاليا آخذةً في أن تدلّ أوروبا على عالمٍ جديد أيضاً وإنْ كان مُغرقاً في القدم. جديد لأنّ الأوروبيين كانوا يجهلون كلّ شيء عنه تقريباً. وأعني به عالم الحضارة الإغريقية. وسرعان ما تبنّى الفرنسيون هذه الالتفاتة الخيّرة إلى الإغريق فراحوا يجعلون من آثارهم في الشعر والأدب والفلسفة والسياسة هدفاً لدراساتٍ واسعةٍ عميقة. فإذا بسيْلٍ من الأفكار الجديدة يطغى على كتّاب فرنسا ويُشيع في نفوسهم معاني جديدة للإنسانية، والفلسفة، وأنظمة الحكم وأهداف الحاكم وواجبات المحكوم.

وراح التفكير الأوروبي يتطوّر تطوّراً حاسماً، ويتّجه في طرقٍ جديدة تمكّنه من انتزاع الحرّية انتزاعاً دون أن يطلبها مِنّةً وسماحاً. وأصبحت فرنسا خاصةً في حركةٍ فكريّة شبيهة بالغليان. وراح الكتّاب يُخضعون العادات والتقاليد والمعتقدات المقرّرة لنقدٍ صريحٍ جريء وكان القول الفصل في قيمة المبادىء الموروثة التي أرادت أن تتّخذ لنفسها صفة البقاء الأبديّ، للفيلسوف مونتين الذي ألقى في التفكير الفرنسي والأوروبي بذوراً جديدة أخذتْ تنمو وتتعاظم، وكانت أشدّ خطراً على تلك المبادىء الموروثة من اكتشاف أميركا في حدّ ذاته. أمّا هذه البذور فهي الأفكار القائلة بأنّ على الإنسان أن يتأكّد من وجود شيءٍ ما قبل أن يثق بوجوده ويعتبره حقيقةً مطلقة. وبأن الشكّ أداةٌ ضرورية في يد كلّ من أراد اليقين،

لأن هذا الشك هو الباعث على البحث والتجريب. وعلى كلّ حال، فمن الضروري أن نتنبّه لحقيقة دَلّنا عليها الاختبار، وهي أنّ ما نعتبره حقيقةً ثابتة اليوم قد نراه خطأً في الغد، وأنّ المقاييس التي نزِنُ بها حقيقةَ اليوم، قد نضطرّ إلى إبدالها في يومٍ آخر. وبهذه الدعوة إلى الشكّ ساهم مونتين في تحطيم الأساس الذي قامَ عليه مبدأ التعصّب.

وفي هذا العصر جاء رابليه، أحد فلاسفة الحركة الإنسانية في عصر الانبعاث، ليلقي في عقول الفرنسيين والأوروبيين جميعاً، أنّ الطبيعة البشرية خيّرة في غرائزها لا شرّيرة كما جاء في الأساطير. وأنّ على الإنسان، استناداً إلى هذه الحقيقة، أن يفكّر أبداً، ويعمل، ويكون حرّاً في ما يفكّر أو يعمل.

وفي أواخر هذا العصر نرى الجمعية العمومية الفرنسية ـ وكانت تتألف من ثلاث طبقات: النبلاء، ورجال الدين، والشعب ـ تطالب الملك باحترام قراراتها وبأنْ يكون لهذه القرارات صفةُ القانون. وهي خطوةٌ تشير إلى أنّ شيئاً يتبدّل في قلب هذه الجمعيّة، وإنْ لم يؤدِّ هذا الطلب آنذاك إلى نتيجة عملية، ونرى كذلك بذوراً لفكرة الجمهورية في صفوف الذين حصلوا على بعض حرّيتهم في المعتقدات الدينية، ولدى فئةٍ قليلة من المفكّرين الكاثوليك.

كانت هذه الأحداث وهذه الآراء والأفكار الجديدة تنهج للناس نهجاً لا يقرّه الماضي ولا يرضاه. فراح الماضي يتحصّن ويتسلّح ويتربّص بالجديد كي يقهره ويفتك به. وراح رجال الدين بصورة خاصة يتصلّبون في معتقداتهم ويأبون التنازل عن شعرةٍ من «حقوقهم». ومن طبيعة الأحوال الراهنة هذا التصلّب ساعةَ تجري إليها الأخطارُ من كلّ صوبٍ فتهدّد بناءَها القائم وتُصدّع جدرانه. فإذا بهم يثيرون الحروب التي خرّبتْ فرنسا وأهلكتْ بنيانها وأفقرتْ أحياءها.

وجاء القرن السابع عشر فإذا الصراع بين القديم والجديد يشتدّ ويزداد عنفاً. فأصحاب القديم، وهم ذوو الإمكانات الكثيرة مما ألقتِ العصورُ الغابراتُ في أيديهم، تسلّحوا بما تَمدّهم به الأنظمة الراهنةُ من قوًى وراحوا يضربون به أخصاماً ما يزال عُودُهم طريّاً. ثمّ أرادوا أن يتحلّلوا من كلِّ خضوعٍ لقواعد التطوّر في مجتمعهم ذاك فقَسَوا وغالَوا وكسروا رقابَهم في التطلّع إلى الوراء، وسعَوا في سدّ الطريق وإغلاق المنافذ أمام الإنسانيّات جميعاً. وكان أوضح ألوان هذه الشراسة في وجه القديم وفي أعماله، أنّ الملكيّة تمسكتْ بنظام الحكم المطلق الذي يستمدّه صاحبُه من الله وحده ويقدّم عنه حساباً لله وحدَه! حُكم الهوى المفْلِت والنزعة الواحدة وحَصْر الإرادات العامّة بإرادة الفرد.

ولمّا كان الضغط على حرّية المعتقد متّصلاً اتّصالاً وثيقاً بالضغط على الحرّية السياسية، فقد واكبَ امتهانَ الملك للحقّ السياسيّ امتهانٌ لحريّة التفكير والاعتقاد. فإذا به يلغي المرسوم الذي أصدره سَلَفُه هنري الرابع، ويصدر مرسوماً جديداً يقضي بالموت على كلّ وزير يدين بغير الديانة الرومانية. وأصيبتْ حريةُ الفكر في كلِّ ميادينها بنكبة مروّعة في عصر هذا الملك الذي اسمه لويس الرابع عشر. وأقلّ مظاهر الاستبداد بالمفكرين نراه في الأمر الذي أصدره هذا الملك لاعتقال كلّ من يطبع صحيفة أو ينشرها أو يذيع خبراً بواسطة الكتابة. «وهؤلاء الصحفيون يُحكم عليهم بالسجن وأحياناً بالخدمة العسكرية وأحياناً بالتعذيب في السفن. وأصبح من المحظور أن يُكتبَ أيّ شيءٍ يتعارض مع «راحة رعايا الملك» أو شهرة الأشخاص «ذوي الوجاهة». وكلّ من يريد أن ينشر كتاباً يتحتّم عليه أن يحصل على تصريح في صورة «خطاب مختوم» حتى لنرى كتاباً من عيون الكتب مثل «رسائل الريف» لا يمكن طبعه إلاّ خفيةً»[1].

---

(١) «تاريخ إعلان حقوق الإنسان» ص ٧٣.

وكما أعدمَ هذا الملكُ الحريّة السياسية والدينية والفكرية، أعدم الحرّية المدنيّة كذلك. فقد كان من أبسط الأمور في عهده أن يُرسَل أيّ فرنسيّ إلى السجن دون أن يكون له ذنبٌ ودون أن يُحاكَم. ويكفي لذلك أن يبعث الملك أو أحدُ رجال البلاط «برسالة مختومة» إلى «رجال» الأمن تحمل اسمَ هذا المُواطن أو ذاك، حتى يُلقَى في ظلمات السجن إلى الموت وأعاد هذا الملك «تنظيم العادة القديمة في «محاكمة الجثث» تنظيماً عبوساً»[1].

وأتمنّى على القارىء في هذا المقام أن يماشيني في استطرادٍ عاجل أتحدّث به عن عجبٍ يساورني في أمر بعض المؤرّخين الأوروبيين وغير الأوروبيين ساعةَ يقولون قولاً في هذا الملك وفي عصره الذهبي الذي يزعمون!

كان همّ هذا الملك ألاّ يرتفع صوتٌ إلى جانب صوته وألا يكون لإنسانٍ في بلاده رأيٌ في ما عظُم من الأمور أو قلّ. وآنسَ في سلطانهِ وجيشه وأموال الخزينة قوةً تُعينه في تنفيذ إرادته فاستخدمَها جميعاً على هواه. ثم ما لبث أن غرق في نعيم المُلك الذي يسّرَه له الشعبُ الفرنسي مرغماً مقهوراً، وفي بحبوحة الطاعة التي أولاه إيّاها رجالُه ووزراؤه العبيد، وفي هَوَس الاستبداد الظالم الأحمق الذي عُرف به ملوكُ تلك العصور، فإذا هو ينتفض انتفاضةً مُخزيةً ليقول هذا القولَ الرخيص: «الدولة! أنا الدولة! معيداً إلى ذهننا عقلية زميله العربيّ أبي جعفر المنصور صاحب هذا الكلام الفارغ: «وإنّما أنا سلطان الله في أرضه!».

وقوّى هذا الملك جيشَه لينفّذ مآربه في السياسة الدولية بأجمعها ويحرّكها على هواه! وبناءً على هذه الأسس الواهية، راح المؤرخون

---

(١) ص ٧٤.

ينافقون وينعتون عصره بالعصر الذهبي. ويصوّرون أيّامه أيام النعيم. وراحوا يطلقون على القرن السابع عشر بكامله: عصر لويس الرابع عشر. أمّا هو بالذات فقد ألصقوا به نعت العظمة فأسموه: الملك العظيم!

وكيف يكون مثل هذا المخلوق عظيماً؟ وإلى أيّ نمطٍ من المؤرّخين ينتمي هؤلاء الذين يتّهمونه بالعظمة؟ أقول «يتّهمونه» لأن العظمة إذا أُسندتْ إلى رجلٍ غير عظيم نزلتْ منه منزل التهمة!

هل كان تعذيب غير الكاثوليك وتقتيلهم وتشريدهم من فصول هذه العظمة؟ هل كان اضطهاد الحرّية من صفحات هذه العظمة! هل كان بؤس الشعب الفرنسي في عهده، من معاني هذه العظمة؟ هل كانت خليلاته من موحيات هذه العظمة؟

لقد قبضتْ يدُ هذا المخلوق على فرنسا وهي على كثيرٍ من الخضرة والنضرة وفي بعضِ النعيم. فراح يقضمها بنَهم ووقاحة ويغذّي سماجةَ غروره، ويُسرف في ذلك كلّه حتى لا يترك بلاده إلاّ يَبَساً وهشيماً وبؤساً جميعاً!

أمّا إذا كانت باريس في عصره عاصمة أوروبا والعالم، فلأنها كانت مُلتقى تيّارات الحضارات القديمة والحديثة، ولأنها كانت ميدان الصراع العنيف الذي سينتهي بإعلان حقوق الإنسان، لا لأنّ فيها مخلوقاً مزركش الألبسة اسمه الملك لويس الرابع عشر!

أمّا إذا ملأ اسمُه فراغَ القرن السابع عشر بأكمله كما يُزَغْرِدُ المؤرّخون، فلأنّ شعب باريس هو الذي ملأ هذا الفراغ فجاءَ المؤرّخون ينتزعون منه هذه القوّة ليسندوها إلى هذا الملك عملاً بالسّنّة القديمة التي اعتاد أصحابُها أن يسندوا عملَ الجماعات إلى الفرد، وعملَ العبقريّات إلى التافهين من الخلق.

وعلى كلّ حال، فمَن هم الذين يتحمّسون لهذا المخلوق فيتغزّلون به

ويصِفون عصره نفاقاً بأنه عصر لويس الرابع عشر بدلاً من أن يصفوه صدقاً بأنه عصر ديكارت[١] أو عصر موليير[٢] أو عصر نيوتن[٣] أو عصر غيرهم من آباء الإنسانية العِظام!

إنهم أنصار العبودية في العقل والنفس!.

أمّا الكلمة التي يرقص لها الجزويت ومؤرّخوهم تحت ضوء القمر: «أنا الدولة»، فهيَ أصغرُ كلمةٍ نطق بها فمٌ في القرن السابع عشر!

أمّا فتوحاته التي أنهك بها الشعبَ الفرنسي والشعوب الأوروبية، والتي يسكر بها المؤرّخون، فإننا لا نجد في وصفها أصدق من قول فينيليون القائل: «إنَّ فتوحاته ليست أكثر من سرقات كبيرة!».

أمّا جرأة الأدباء والمفكرين فقد بلغتْ حدّاً قصياً في تأديب النكرات الآدميّة التي تجرّها تلك العصور بما بقي من أذيالها الممزّقة. وكان فصل الخطاب في تهديم الأساليب القديمة وفي تحذير العامّة عواقب العبوديّة في التفكير، وفي تمزيق الستائر المهلهلة التي تستتر بها إنسانية القرون الوسطى، ظهور الفيلسوف الفرنسي ديكارت الذي وضَع لحرية التفكير قانوناً شبيهاً بالقوانين التي وضَعها للحقائق الهندسية والطبيعية، والذي بنى

---

(١) فيلسوف وعالم طبيعي ورياضي فرنسي عظيم، يعتبر وجوده نقطة تحوّل في تاريخ التفكير البشري الذي حاد به من نهج إلى نهج، وفي الانطلاق إلى الإنسانيات الحديثة بأوسع معانيها. ومن أعماله في الرياضيات خلق الهندسة التحليلية واكتشاف قواعد الأوبتيك الهندسي.

(٢) شاعر فرنسي عظيم أوتي موهبة خلاقة نادرة لسبر أغوار النفس البشرية وعرض أحوالها. وشخصياته المسرحية نماذج خالدة لأطوار النفوس والعقليات. ويستخلص من آثاره الفنية جميعاً أن على الإنسان ألا يتجاوز الحدود التي يرسمها الذوق السليم للطبيعة البشرية.

(٣) رياضي وفلكي وعالم طبيعي وفيلسوف إنكليزي عظيم، تدين له الإنسانية باكتشاف قانون جاذبية الأرض وقانون تفكيك الضوء.

كلّ جهد إنسانيّ على قاعدةٍ من أكبر القواعد الثوريّة التي عرَفَها تاريخُ الفكر الإنسانيّ، تلك التي أطاحت بقواعد التفكير القديم وأركانه وأساليبه. ويكاد المبدأ الديكارتي يوجَز بهذه العبارة:

«لكي ندرك الحقيقة، علينا أن نتخلّص، مرةً في حياتنا، من الأفكار التي تلقّيناها، وأنْ نبني من جديدٍ، وابتداءً من الأساس، جميع القواعد التي نشيد عليها معارفنا».

وهكذا ركّز ديكارت مبدأ الشكّ على قاعدةٍ علميّة بعد أن دعا إليه من قبلُ الفيلسوفُ مونتين كما تقدّم معنا.

ثمّ قوِيَ هذا المبدأ بالمفكّر الفرنسي «بايل» الذي كان يضطرم حماسةً ضدّ التعصّب، ويناصر التسامح، ويتصدّى بعنفٍ وقوة لرجال اللاهوت الذين يضطهدون الأحرار. وإذا نحن اطّلعنا على «قاموسه» أدركتْنا منه حماستُه الطاغية، كما أدركنَا أسلوبُه اللاذع المرّ في محاربة التعصّب. وكلمة حقٍّ في هذا الرجل، إنه من أعظم روّاد الحرَّية، كما أنه من أعظم روّاد المذهب العقلي الذين انتصروا، وحدَهم، للتسامح ودعوا إلى حريَّة المعتقد والتفكير. «وإذا لزمنا أن نجعل المذهب العقلي ونهضته في أوروبا الحديثة، مديناً لبضعة مفكرين كديكارت وأمثاله، ف «بييربايل» أحدهم. وفيه يقول برونتيير الناقد الفرنسي الشهير: «في فرنسا وإنكلترا وألمانيا، وفي أوروبا كلّها، حيثما بدأ الناس يشكّون، تخرّجَ من مدرسة «بايل» جيلان أو ثلاثة من الكتّاب. وكأنّ كلاًّ من مونتيسكو وفولتير وديدرو وروسو، تلقّنوا في كتاباته أن يقرأوا ويحاكموا ويفكّروا وأهمّ ما أنتجه هذا الأستاذ الواسع العميق من أساتذة الفكر قاموسٌ تاريخيّ انتقاديّ. ويمكن القول إن جميع نشاطه الفكريّ ينتهي إلى تقرير حقّ العقل، وحقّ الضمير، في البحث الحر والرأي المستقلّ. وقد لخّص هذا المبدأ في قوله: لنا حقّ لا يُقصَى عنّا هو: حقّ إعلان المذاهب التي نعتقدها موافقةً للحقيقة المجرّدة. وفي قوله

أيضاً: أعظم المحاكم التي هي المرجع الأخير - لا استئناف منها إلى غيرها - محكمة العقل الذي يقول مهتدياً بالبديهيّات الصادرة عن نور الطبيعة. ويلاحظ القارىء أن بايل بدأ يتحدّث عن «حقّنا الذي لا يُقصى عنّا» و «عن البديهيات الصادرة عن نور الطبيعة»، وهي تعابير وأفكار نلتقي بها لدى مفكّري الثورة، بل في نصوص الثورة نفسها»[1].

وأصبحت فرنسا بهذا العصر في حركة غليانٍ فكريّ شديد لم يعرفه شعبٌ من شعوب الدنيا في كافّة أطوار التاريخ باستثناء القرن الثامن عشر في فرنسا نفسها. فالفلاسفة والمفكّرون والأدباء والشعراء يأتون كلّ يومٍ بجديد يصفعون به وجهَ القديم فيصيبون منه مكاناً. فهذا فونتينيل يهاجم الغيبيّات وما تنطوي عليه من أعمال التدجيل، ويقسو في هجومه على فلسفة ما وراء الطبيعة التي عاشت القرون الوسطى في أضاليلها وفي ما تقتضيه من جَدَلٍ سُفسطائي فارغٍ، ويدعو إلى الأخذ بالمقاييس التي تعتمد التجربة وحدها.

أمّا الاستبداد الملكي فقد أصبح هدفاً لنقدٍ كثير كما يقول ألبير باييه، «فباسكال يكتب قائلاً: «أي شيء أبعد عن العقل من أن يُختار لحكمِ دولة الطفلُ الأوّل لملكة! لماذا لا نختار لحكمِ دولةٍ رجلاً من بين المارّة!» والشاعر لافونتين يرشق الملكَ ورجالَ بلاطه بعددٍ لا يُحصى من السهام، فنراه يكتب في تنهّدات فرنسا المستعبَدة» قائلاً: «إن ملوك فرنسا قد جعلوا من أنفسهم بابوات وأحباراً... إنّ الملك هو كلّ شيء والدولة لم تعد شيئاً».

وهذا برادلو يعلن «أنّ الملوك ليسوا في النهاية إلا رجالاً خُلقوا من أجل غيرهم من الرجال، وأنهم ليسوا ملوكاً من أجل أنفسهم بل من أجل الشعوب» ولابروبير يكتب قائلاً: «إن الظلم لا يتطلب فنّاً ولا علماً لكي

---

(١) الفكر العربي الحديث لرئيف خوري ص ٦٣.

ينقّذ» ويرسل صيحته الخطيرة: «لا وطن مع الظلم». وفي نهاية حكم لويس الرابع عشر نرى مؤلّفي الأغاني من الشعراء يهاجمون في عنفٍ الملكَ والملكيّة المطلقة، فالملك العظيم - أو لويس الرابع عشر - دَعِيّ مضحكٌ في أشعارهم. وصلاة «أبانا الذي في السموات» تجوب الطرقات صلاةً على غِرارها تقول: «أبانا الذي في فرساي، إنّ اسمك لم يعد ممجّداً ومملكتك لم تعد على ما كانت عليه من العظمة. وإرادتك لم تعد مفروضة على الأرض ولا على الماء! أعطنا اليوم خبزنا الذي يعوزنا من كافّة النواحي الخ».

«وعدم المساواة الاجتماعية تثير نقداً مرّاً. فبوالو يهاجم الأشراف الذين يلتمسون مجداً باطلاً في الأوسمة والبراءات العتيقة ويظنون أنّهم قد عُجنوا من طينٍ غير الذي عُجن منه بقيّة الناس، ويعلن أنّ الفضيلة النفسيَّة هي آية النبل الوحيدة. ثم يمجّد ذلك الزمنَ القديم الذي كان فيه الفضل وحده يخلق الملوكَ والنبلاء، ويقول: «والغطرسة الفارغة تغطّي ضعفها بلقبٍ كاذب لكي تسيطر على الناس باسم النبالة». والشاعر العظيم موليير يخاطب أحد «النبلاء» في مسرحيَّةٍ له قائلاً: «ماذا فعلتَ في هذا العالم لكي تُعتبَر نبيلاً؟ هل تعتقد أنّه يكفيك في ذلك أنْ تحملَ الاسمَ والأوسمةَ، وأنه من المجد في شيءٍ أن تُولَد من دمٍ «نبيل» عندما تحيا حياة الأنذال؟ لا! لا! إن الميلاد ليس شيئاً ما دامت فضيلة النفس معدومة» ويقول لابروبير: «إنّ الناس يكوّنون معاً أسرةً واحدة» كما يقذف في وجوه النبلاء هذه الصفعة الكريمة: «الشعب لا لباقة له، والأشراف لا ضمير لهم! للشعب سريرةٌ طيّبة ولكنْ لا مظهر له. والأشراف ليس لهم إلاّ مظهر ومظهر ضيّق المساحة! وإذا لم يكن بدّ من الاختيار فإنني لن أتردّد في أنني أريد أن أكون من الشعب»[1].

---

(١) تاريخ إعلان حقوق الإنسان ص ٧٥ - ٧٧.

واتجه كثيرٌ من الأدباء اتجاهاً شعبياً لا يقف عند حدّ. فباتوا يهاجمون كل الطبقات التي تثري على حساب الشعب وإنْ لم تكن على علاقة بطبقة النبلاء أو رجال الدين. من هذه الطبقات التي أصبحت هدفاً للنقد العنيف والسخرية المحطّمة على أقلام الأدباء، طبقةُ كبار التجار والصناعيين الذين أثروا إثراءً عريضاً سريعاً، فتكالبوا وتواقحوا وقسَوا وبات الجشع والطمع والنهب غاية وجودهم على وجه الأرض. فإنّ الأدباء أمعنوا في تمزيق هذه الطبقة التي يصفها «ألبير بابيه» وصفاً أميناً فيقول في أصحابها يومذاك: «إنّ نفوسهم قذرة معجونة من الطين والقمامة، مأخوذة بالكسب والمصلحة على نحو ما تؤخَذ النفوس الجميلة بالمجد والفضيلة. والمتعة الوحيدة التي تستطيع تَذَوّقَها هي جَلْبُ المنفعة أو عَدَمُ خسران شيء، وأمثال هؤلاء الناس ليسوا أهلاً ولا أصدقاء ولا مواطنين، بل لعلّهم ليسوا بشراً: «إنّ لديهم مالاً وحسب».

وكان لابروبير أشدّ الأدباء هجوماً على هذا النمط الممسوخ من أنماط الآدميين!

وبحكم هذا الاتجاه نحو الشعب بكافّة طبقاته، نرى الأدباء والمفكرين يُولُون حالة الأرياف البائسة اهتماماً خاصاً. ولعلّها المرّة الأولى في تاريخ أوروبا التي ينصرف فيها أدباء أمّة بأسرها إلى فحص أحوال الشعب الذي تخلّت عنه القوانين ورَذله الحكّام واستبدّ به الإقطاعيون، وتُوّج ذلك كلّه بتاجٍ «سماويّ» من «نشاط» رجال الدين. وإذا شئت أن ترجع إلى مؤلفات أدباء فرنسا في ذلك العصر لتقف على حالة الريف الفرنسي - وهو على كل حالٍ أرقى وضعاً من سائر الأرياف الأوروبية - هالكَ ما تراه. فإن فلاّحي فرنسا في عهد «الملك العظيم» لويس الرابع عشر الذي طالما صَفّقَ له الجزويت «قد رُدّوا إلى حالة الحيوانات المتوحشة ذكوراً وإناثاً، وانتشروا في أنحاء الريف سُوداً شاحبين وقد أحرقتْهم الشمس. وفي الليل ينسحبون إلى أكواخٍ كالأحجار حيث يعيشون

على الخبز الأسود والماء وجذور النباتات! وهم يوفّرون على أناسٍ آخرين ـ كما يقول أحد أدباء فرنسا يومذاك ـ مشقّة البذْر والحرْث والجني، ويحرمون من ذلك الخبز الذي بذروه»[1].

وهنا تجول في عقل باسكال الفذّ فكرة المساواة في الثروة بين الناس فيقول إنها فكرة عادلة. ويأخذ في مهاجمة أثرياء زمانه الذين هاجمهم لابروبير، ويبعث إليهم بسخريته القاتلة تمزّقهم تمزيقاً وتقرض وجودَهم قرضاً. وفي هذه الحالة البائسة التي كان يتخبّط فيها السواد الأعظم من الشعب الفرنسي، يقف حتى بوسويه طالباً لهم العدالة الاجتماعية. ولكنّ دماغه لم يكن ليتصوّر أنّ لهؤلاء البائسين حقوقاً قد اغتُصبتْ اغتصاباً فيحثّهم على طلب هذه الحقوق بل راح «يتألم» لحالتهم في مواعظه الدينية عن «كرامة الفقراء»، ويتوسّل إلى الأغنياء أن يرفعوا كابوسهم عن كواهلهم! ذلك لأنه من المحافظين والمحافظون إذا استشعروا أنّ الظلم يأكل بعض الطبقات، اكتفوا بالرثاء لهم، وطلبوا الراحة لنفوسهم في الآخرة، وتوسّلوا إلى الأغنياء بكثير من حب التظاهر، لكي يعطفوا على «المساكين» ويحسنوا إليهم»... إلى آخر ما تتحمّل أسطورة «العطف» و «الإحسان» من تفاهاتٍ ثقيلة.

أمّا الذي يعرف الظلم الراسي على كاهل الشعب، ويشعر بوطأته صادقاً في شعوره، فيكون مثل لابروبير القائل «لا وطنَ مع الظلم» والذي راح يوازن بين حالة غنيّ واحدٍ يبلغ دخله مائةً وعشرين ألف جنيه، وحالة مائة وعشرين ألف عائلة يقتلها الجوع والبرد فلا تجد الدفء ولا الخبز، ثم يصيح قائلاً: «أية قسمة هي هذه!! أليس في ذلك ما يُنبىء في وضوحٍ بالمستقبل»؟

---

(١) ص ٧٨.

وهذا المستقبل سيكون عام ١٧٨٩[1].

❀ ❀ ❀

وتعاظمت الروحُ المعنويةُ في هذا العصر حتى أصبحت أقوى من القوانين والشرائع. فما كانت قوانين العصر تجور على طبقات الشعب وتحيف عليها وتهدر حقوقها وتُنفّذ بصرامة، إلا لتُحدِث ردةَ فعل عنيفةً لدى هذه الطبقات قد تنتهي بالتمرّد والثورة. فالعمال كانوا «يجرأون» على أن يشكوا أصحاب العمل، وعلى أن يفسخوا ما بينهم وبين أولئك من عقودٍ مجحفة. كما كانوا «يجرأون» على أن يخبروا السلطة بأنهم ليسوا عبيداً. وقد يجدون في رجال السلطة أنفسهم من يقرّهم على ذلك.

والفلاَّحون الذين اضطهدتهم العصور السالفة وقست عليهم حتى عَدّوا أيامَهم من الفقر سنين وسنيهم من المذلة أجيالاً، تحركوا وتمردوا وثاروا وما عَنتهم أوامر التنكيل والتقتيل يُصدرها ضدهم لويس الرابع عشر وأعوانه ونبلاؤه وإقطاعيّوه. ولا عَنَتْهُمْ مثل هذه الأوامر ممن جاءَ بعدَه من وُلدِه الذين تربوا على يديه!

ففي فترةٍ قصيرة من الزمن لم تتجاوز السنوات الأربع، من سنة ١٦٣٥ إلى سنة ١٦٣٩، هاجتْ للفلاحين ثورات سبْعٌ في مناطق سبْعٍ من فرنسا أُخمدتْ بوحشية ومُزق أصحابُها وهم أحياء!

ثم توالت هذه الثورات على صورة أعنف حتى عدّ التاريخ منها عشراً في مناطق جديدة بين ١٦٦٠ و١٦٨٠. وفي مطْلع القرن الثامن عشر، في عام ١٧٠٩، حدثتْ ثورة جديدة حينما كان وليّ العهد يلهو لهواً ملكياً كريماً بصيد الذئاب في مناطق الفلاَّحين. وهذه الثورات أيضاً أخمدتْ

---

(١) ص ٧٩.

بقسوة هائلة من قِبَلِ جنود الملك «الذين لم يكن لهم عملٌ إلا القتل والنهب» كما تقول الكاتبة الفرنسية مدام دي سيفينيي. غير أن روح هذه الثورات التي أخمدتْ كانت تأخذ مجراها الطبيعي إلى الطبقات الشعبية جميعاً فتجدد فيها قوى التمرّد والعناد عاماً بعد عام. وتوقظ في الرجال وعياً جديداً لحقوقهم، وتطلق في رؤوسهم سيولاً غِزاراً من الأفكار السياسية التي لم تكن لتخطر ببال أجدادهم: شركائهم السابقين في البؤس والشقاء.

وخلاصة القول في القرن السابع عشر أنه عصر رجعةٍ إلى الوراء من جانب القديم، وعصر انتفاضة عنيفة للجديد تصمد في وجه القديم وتقوى وتمتد حتى تُسْلِم نفسها للقرن الثامن عشر ثورةً كاسحة تبني إنسانيةً جديدة آمنةً ضاحكة، على أنقاض عالم قديم خائبٍ كئيب!

قصَّة الحرِّية في فرنسَا

٢ ـ الأدباء قادة البشر

- وباتت مؤلّفات روسّو خبزَ الناس في أوروبا وماءهم، وتحلقوا لها في البيوت وفي الساحات والشوارع وكلّ مكان، وتَتلمذَ لها زعماءُ الثورة الكبرى. ورَهِبَ الملوكُ هذا العبقري وخافوا أذاه، فحاربوه، إلا إمبراطور ألمانيا الذي عرف أن يحني رأسه لعظمة المفكّر وعظَمة الفنّان، وعرف كذلك أن يحيا فخوراً بأنّه يحيا في عصر روسّو وفي ظلاله يُقيم!
- وقوّضَ فولتير عروشاً وَزلزَل عالَماً، ودَقّ من التعصّبِ حَيْزومه وقَطَعَ منه خَيْشومَه ومزَّقَ جلده تمزيقاً. ثم مرّغ بالوحولِ جباهَ الطغاةِ وأُنوفَ الظالمين فأقعَوا على ذيولهم ينبحُون!

وكان القرن الثامن عشر امتداداً للأسباب العامّة التي أدّت إلى اليقظة الشاملة في فرنسا. وظلّ الغليان الذي تميّز به القرن السابع عشر في تعاظُمٍ وازدياد. وكان للأدباء الأثر الأكبر في إنماء هذه اليقظة وتحديد أهدافها. وإنّا إذ نعرض للقارىء صورةً خاطفةً عن أعمال هؤلاء الأدباء، نذكّره بأننا إنما نعرض عليه قطرةً واحدةً من محيطٍ خضمٍّ من أفكار هذا العصر التي

مهّدت لمبادىء حقوق الإنسان تمهيداً مباشراً، ووقفتْ من قصّة الإنسان موقفاً حاسماً لا يلين.

ولمّا كانت حرّية الاعتقاد ما تزال قضيّةً ذات موضوعٍ خطير، فقد أكثر أدباء فرنسا من التوجّه إليها. فهذا مونتسكيو يطوف أنحاء أوروبا مستطلعاً فاحصاً، ثمّ يعود ليستقرّ في بلاده وينشر كتابَيه القيّمين: روح الشرائع، ورسائل فارسيّة. وفي هذا الأخير يقول في ما هالَه أمرُه من التعصّب الذي غرقتْ فيه العصور السالفة وما تزال بقاياه قائمة: «إنّ التعصّب حالةٌ من حالات الخرَف للروح البشرية، ولا يمكن اعتباره إلاّ أنّه إغماءٌ أصاب العقل البشري وآذاه». ويقول الكاتب دولباك في التعصّب أيضاً، إنّه «ظلمٌ فظيعٌ فيه من الغباء والحمق بقدر ما فيه من الإساءة إلى الإنسانية وإلى روح المجتمع. أمّا فرض العقيدة بالعنْف، فيثير عواصف من الاضطراب في كيان الدولة. وليس من دواء ناجع لحمق التعصّب وانفجاراته إلاّ حرّية التفكير وحرّية الكتابة!».

أمّا توركو فيقول: «كيف يمكن أن نتصوّر أنّ أيّة قوّة في الأرض تستطيع أن ترغم رجلاً على اعتناق دين آخر غير ذلك الذي يعتقد في قرارة نفسه وضميره أنه الحقّ»[1].

وبين الأعمال العظيمة جداً التي أنتجتْها فرنسا في هذا العصر وكان لها الأثر البعيد في تطوير الفكر البشري عامّة إذ ساهمتْ في نشر المعارف الإنسانية وثقّفت الأذهان وأعدتها إلى فهم مُشكلات الإنسان والمجتمع والحياة: دائرة المعارف الفرنسية التي انصبّ عليها عظيمان من عظماء تلك الأمّة هما ديدرو ودالمبير، على رأس قافلة من الأدباء والعلماء والمفكّرين. فقد وجّهت دائرة المعارف هذه الفكرَ إلى البحث العلمي

---

(١) عن تاريخ إعلان حقوق الإنسان ص ٨٢.

المنظّم كشفاً عن قوانين الطبيعة وقوانين المجتمع البشري سواء بسواء، واعترافاً من القائمين بها أنّ هذا التوجيه العلمي للأذهان يؤدي حتماً إلى تركيز العقل على أُسُسٍ ثابتة تركيزاً يطير بالأوهام التي خلقتْها الفلسفاتُ القديمة فكان من نتائجها تلبيس الحقائق على الناس.

يقول أحدهم في هذه الدائرة: «قاعدة عامّة: احترمْ في وَرَعٍ حقوق الاعتقاد في كلّ ما لا يكدّر صفْوَ المجتمع. فأخطاء التفكير النظريّ لا تهمّ الدولة في شيء، وتنوّع الآراء سيسوء دائماً بين الكائنات التي تبلغ من النقص ما يبلغه الإنسان»[1].

ويقول ديدرو في الدائرة المذكورة: «إنّ أشدّ خصوم الدولة قسوةً هم وحدهم الذين يستطيعون أن يوحوا إلى الملوك بأنّ مَن لا يرى مِن رعاياهم ما يرون يصبحون ضحايا جديرين بالإعدام وغير جديرين بأن يشاطروا في مزايا المجتمع»[2]. وينقل لنا ألبير بابيه قولاً طريفاً وعظيماً معاً، منسوباً إلى أحد أدباء فرنسا في ذلك العصر، نُثبته نحن في هذا الفصل تمشيّاً مع موضوعنا هذا، ثمّ لحاجتنا إلى إدراكه اليوم في الشرق العربي. يقول الأديب المشار إليه:

«إنّ ما يُعاقَب في شخص المارق إنّما هو جرأته في أن يفكّر بنفسه وأن يعتقد في عقله. وإنّ المُلحد في نظر مُفتٍ أو في نظر قسّيس، رجلٌ كافرٌ يجب أن تصعقَه نارُ السماء، وهو يستحقّ الهلاك لأنه مدمّرٌ للهيئة الاجتماعية! ومع ذلك، فإنّ الملحد نفسه في نظر الحكماء، هو رجلٌ لا يعتقد في قصص الشاطر حسن!! ثم ماذا؟ ألم يَحِنْ للتسامح أن يُشرِق؟! أناسٌ شرفاء يتباغضون ويَضطهد بعضهُم بعضاً في غير خجلٍ لمنازعاتٍ

(١) مادة التسامح من دائرة المعارف الفرنسية ـ تعريب الدكتور محمد مندور.
(٢) دائرة المعارف مادة «يضطهد» ـ تعريب الدكتور محمد مندور.

حولَ ألفاظ فارغة، وغالباً لاختيار أخطاء، ولأنهم يحملون أسماء مختلفة من لوثريين وكالفانيّين وكاثوليك ومسلمين»[1].

واتّسعت دائرةُ المطالبة بالحرّية على أقلام أدباء القرن الثامن عشر، فإذا هم يطلبون للناس كلّ حرّيةٍ لا حرّية المعتقد الديني وحسب، ويدفعونهم دفْعاً لانتزاع الحرّية الكاملة بوصفها حقّاً طبيعياً من حقوقهم. وعلى هذا الأساس يريد أدباء فرنسا أنْ يكون المرءُ حرّاً في أن يعتقد وفي ألاّ يعتقد. في أن يؤمن بإله الأنبياء وفي ألاّ يؤمن، إذ الشرط في ذلك كلّه أن ينزعَ المرءُ عن مدى تصوّره وأنْ يكون صادقاً في ما يفكّر به ويشعر، لأنّ كلّ ما يأتيه الإنسانُ مرغماً أو مرائياً لا نفعَ فيه بل هو إلى الضرر أقرب!

وقدّس هؤلاء الأدباء حريّة الإعلان عن الرأي وحريّة الدفاع عنه. قدّسوا حرّية الإنسان وهدّموا كلّ ما يحدّها من شروطٍ إلاّ شرطاً واحداً هو ألاّ تصطدم حرّية الفرد بحرّية الغير، وهذا الاصطدام لا يقع إلاّ ساعةَ يحلّ المرءُ نفسه من احترام الحرّيات العامّة. وفي ذلك يقول ديدرو في دائرة المعارف، في مادّة الحرّية المدنيَّة: «الحرّية هي الحقّ في أن نفعل كلّ ما يجيزه القانون».

وتابَعَ أدباء فرنسا ومفكّروها حملاتهم الواسعة في كلّ الميادين التي تدفعهم إليها معاني الحرّية. فنظروا في قضية المساواة في الحقوق نظراً كثيراً، ووضعوا لها صِيَغاً وقوانين، وطالبوا بتحقيقها في حرارةٍ وشدّة. وهاجموا الأنظمة التي تخلقُ التفاوتَ المخيفَ بين الأغنياء والفقراء، وحملوا على الضرائب المفروضة على الفلاّحين حملاتٍ عنيفة. ودافعوا عن وحدة الأجناس البشرية دفاعاً يشكرهم عليه الجنس البشريّ. وقسوا

(١) تاريخ إعلان حقوق الإنسان ص ٨٢.

قسوةً كريمةً في هجومهم الصاعق على استرقاق الملوّنين من الخلق، ولَطالما سخر المفكّر الفذّ مونتسيكو بتلك الحجج العقيمة التي كانت تبيح استرقاق الملوّنين في شرائع الناس، وصبّ على تجّار هاتيك الحجج سيولاً من النقمة العارمة الهادمة.

وفاض الأدب الفرنسي في القرن الثامن عشر بالحملات الكاسحة على مساوىء الحكم المطلق الذي كان لويس الرابع عشر قد ركّز قواعده في القرن السابق. فقد جدّ الأدباء والمفكرون في إعداد الشعب إلى المطالبة بنظامٍ للحكم يحترم الحقوق الطبيعيّة للأفراد ويقاوم الطغيان ويقوم على أُسُسٍ من المصلحة المشتركة والمنفعة العامّة. ولمّا كان الشعب أدرى بمصلحته فقد ارتأى أولئك الأدباء والمفكّرون أن يضع الشعب بنفسه القوانين التي تُحييه وتَحميه، وأن يختار بنفسه من يرعى هذه القوانين وينفّذها. وهكذا يكون الشعب هو حاكم نفسه. وفي ذلك يقول «ما يلي» في كتابه «خواطر عن النظام الطبيعي والسياسي للجماعات السياسية»: «من الواجب والضروري أن يضع الشعبُ نفسُه قوانينه وشرائعه لأنّه يتألف من كائناتٍ تعقل وتفكّر».

وأدرك الأدباء الفرنسيّون أنّ الاستبداد، بكافة أشكاله، هو ضدّ فكرة قيام وطنٍ صالح، لأنه ضدّ كلّ الخصائص الإنسانية الدافعة إلى أمام. وفي ذلك يقول لابروبير: «إنّ الوطن لا يمكن أن يعيش في الاستبداد» و «لا وطن مع الظلم».

وظلّ أدباء هذا العصر في حركة دائمة وظلّت الأفكار في جيشانٍ متعاظم. غير أنّ صوتين من هذه الأصوات الخيّرةِ ارتفعا فوقها جميعاً، وصَهرا مفاهيم الحرّية وقدّماها للناس خبزاً وماءً ونوراً وهواءً، ألا وهما صوتا الشاعرين الأديبين العظيمين روسّو وفولتير، اللذين هدّما عروشَ الطغيان وقَوّضَا أركان العبوديَّة وآمنا بمصير الإنسان وبالخير الذي ينبع من

كيانه ساعةَ يحطّم قيوده، واللذين استحقّا مركزهما العظيم في الصفّ الأول بين آباء الإنسانية العِظام!

أمّا جان جاك روسّو، الأب الأول للثورة الفرنسية الكبرى والصائغ الأوّل لما انبثق عنها من مبادىء وأصول، فقد طغى تأثيره في فرنسا وأوروبا حتى لَفّها برداءٍ من أفكاره ونظريّاته والحماسة له. وآثار روسّو كلّها ناطقة بضرورة تهديم البناء الاجتماعي القائم في أوروبا والعالم يومذاك. غير أنّ عمله الرئيسي في ما يتعلّق بهذا الموضوع، كان كتاب «العقد الاجتماعي» الذي يحدد به نوع النظام الذي يجب أن تسير عليه الحكومات، كما يحدّد علاقة الحاكم بالمحكوم، ومن هذا الكتاب أخذت الثورة الكبرى معظَم مادّتها، وشعاراتها، وأهدافها، ومبادئها فيما بعد.

ونظراً لما كان لهذا الكتاب من صلةٍ وثيقة بالثورة الفرنسية، فقد لُقب بإنجيل الثورة. ويعرف العارفون أن روبسبيير أحد أبطال الثورة الخالدين، كان من تلاميذ روسّو ومن أشدّ الناس تمسّكاً به واستنارةً بأفكاره. كما يعرف العارفون أن «مارا» أحد زعماء الثورة، كان يجمع الجماهير الفرنسية حوله في شوارع باريس، ويقرأ عليهم، كلّ يوم، صفحاتٍ طوالاً من كتاب روسّو هذا.

كان محور دعوة روسّو في هذا الكتاب الفذّ مبدأ «سيادة الشعب». فالشعب هو صاحب السلطة الحقيقيّة. والحاكم يتولّى منصبه بإرادة المجموع فهو مِن ثمّ وكيلٌ عن هذا المجموع يمنحه السلطةَ ساعة يشاء ويعزله ساعة يشاء. وقد تناول روسّو بكتاباته في العقد الاجتماعي وفي غيره كافّة الموضوعات التي تعني الفرنسيين والناس جميعاً في زمانه، فتحدّث عنها بالتفصيل واحدةً واحدة. فقال في التسامح الديني قولاً كثيراً. وكذلك في حرّية الفكر وقضية المساواة في الحقوق والواجبات ومصادرها الطبيعية. وهشّم العقليات القديمة القائلة بالحقّ الإلهي للملوك. ولا يمكننا

نقْل آرائه في هذه الأمور الخطيرة لأنّه عالجها هو بكلّ ما كتب. وبكلّ أطوار حياته. ثم لأنّ شهرة آرائه لا تسمح لنا بعرضها في هذا الكتاب. أُضيف إلى ذلك كلّه كتابه العظيم «إميل» الذي لم يعالج به القضايا العامّة معالجةً مباشرة، وإنما جعل همّه من وضْعه تخريجَ الإنسان تخريجاً خيّراً حرّاً جميلاً في نعيم الحياة الأخويّة، وعلى يد الطبيعة البسيطة وحدها: هذه الأم الكريمة العظيمة التي لا تخدع أبناءها ولا تغشّهم ولا تسترقّهم ولا تستعبد عقولهم بل تتركها حرّة ترى وتجرّب وتخزن فتنمو على الخير بما تفعل. وأراك تدرك ما وراء هذه الدعوة إلى الطبيعة الجميلة الخيّرة الحرّة من كشفٍ جريءٍ عنيدٍ عن مخازي النُّظْم والتقاليد القديمة التي غلّت الإنسان فرسَفَ في أغلالها، ومن إهابةٍ بالإنسان إلى الأخْذ بسُنّة الحرّية لبناء نفسه بناءً جديداً تبرز فيه نواحي الخير الكامنة في أعماقه، ثم إلى الأخذ بسُنّة المساواة!

وقد اضطُهد هذا العظيم اضطهاداً كثيراً. وممّا لقيّه أنّه صدرَ أمرٌ ملكيّ كريمٌ واسعُ الكرامة بإحراق كتبه في باريس، فأحرقتْ. وأنه صدرَ أمرٌ ملكيّ كريمٌ آخر باعتقاله تمهيداً لزجّه في سجن الباستيل، فلاذ بالفرار وقضى معظم أيّامه طريداً شريداً. غير أنّه لقيَ بعد التشرّد مَن يقيه شر المتعصبين ويرفعُ عنه أذى المتزمّتين ولو إلى حين، ألاَ وهو فريدريك الكبير ملك ألمانيا الذي شذّ عن أسلوب أبناء طبقته في اضطهاد المفكّرين، فأكرمهم وأعزّ جانبهم ودافع عنهم وتتلمذ لهم وعرَف كيف يحني رأسه وتاجَه لجلالتهم وعظمتهم، وعاش إلى جانبهم فخوراً بأنه في عصرهم يعيش! ولكنّ هذا الملك الشريف لم يكن ليستطيع أن يحمي روسّو طوالَ أيامه لأنّ أيدي رجال الدين في عصره كانت ما تزال طويلة. فقد اتّهموا روسّو بالإلحاد والمروق من الدين، وكان من الممكن إحراقه بهذه التهمة، فولّى وجهه شطر إنكلترا عام ١٧٦٦، وعاد إلى فرنسا بعد ذلك بزمنٍ حيث انتهت أيامه الغاليات.

أمّا فولتير، الأب الثاني للثورة الكبرى، والساخر الأكبر في تاريخ البشر، والفكرُ الذي لا يهدأ دقيقةً واحدةً فهو إمّا هادمٌ وإمّا بانٍ وإمّا على وشْكِ هدمٍ أو بناء، فلم يكن أقلّ تأثيراً من روسّو في توجيه الشعب الفرنسي والشعوب الأوروبية من بعده. وقد اصطلح مؤرّخو القرن الثامن عشر على تسمية القرن بأكمله «عصر فولتير». وكأن قانون الوجود مَنّ على أوروبا والعالم في تلك المرحلة الحاسمة من تاريخ الإنسانية بفولتير، كما مَنّ عليهما بروسّو، ليُشهد على نفسه بأنه عادلٌ حكيم.

حملَ فولتير أول ما حمل رسالة التسامح والتآخي بين بني الإنسان. وبشّر بها أكثر من نصف قرن تارةً بطريق الجدّ وأُخرى بطريق السخرية القاتلة. وامتشق من عبقريته الفذّة ألفَ سيفٍ وألف رمحٍ يضرب بها ويطعن ويصوّب شفارَها وحرابها إلى التعصّب والمتعصّبين، ويهوي بها جميعاً على محاكم التفتيش وأعناق رجالها الآثمين، ويندّد بالحروب الدينية التي أكلت الغالب والمغلوب وكانت خزْياً على جبهة التاريخ!

حارب فولتير التعصّب والاضطهاد بأقوالٍ ومبادىء ومواقف جعلتْه يحتلّ أبرز مكانٍ في تاريخ الدفاع عن الحرّية. وكانت أُولى حملاته على التعصّب كتاباً أطلق عليه هذا الاسم الجريء العنيد: «مقبرة التعصّب الديني». وقد جاء في مستهلّ قوله: «إنّ الذي يعتنق ديناً من الأديان من غير تفكير، شأن الأغلبية من الناس، لهو أشبه بالثور الذي يستسلم للنير ويحمله على عنقه راضياً مختاراً!».

وظُلِم جماعةٌ من الخلق يُدعون كالا وسيرفان ودي لابار ظَلمهم البابا ورجالُه والحكّامُ ورجالُهم، ولفّهم النسيانُ وطوى مأساتَهم في الخواطر كما طوى غيرها من المآسي. فما كاد فولتير يطّلع على قضيتهم حتى هاله الظلمُ وأثاره فخاضَ في الدفاع عنهم، وقد أصبحوا تراباً في التراب، معارك خالدة الأثر على الزمن وعلى عمر الإنسان. فكان لهذا العمل دويٌّ بعيدٌ

تجاوبت أصداؤه في القلوب وشغلَ الظنون في كلّ مكانٍ من القارّة وفي كلّ بيت. وطلب إلى الناس أن يعامل بعضهُم بعضاً كأنهم إخوةٌ من أبٍ واحدٍ مهما اختلفت معتقداتهم وتباينتْ فيهم المذاهب. ولم يتقدّم إلى الناس بهذا الطلب من طريق النُّصح الذي لا ينفع ولا يفيد، بل عن طريق الإقناع بالبرهان والدليل. وكانت آلتُه الحاسمة في تبليغ آرائه إلى النفوس أسلوبه العبقريّ المثير الذي تميّز به، وقوّته الغلابة القاهرة على إيقاظ المشاعر وتوجيه العواطف والأفكار. فإذا تَوجّه إليك بفكرةٍ أخذَ عليك عقلك وقلبك وخيالك فعجنها بأسلوبه عجناً جديداً وصبّ فيها رأيَه وفكره. يقول في مذكّراتٍ له عن التسامح رفَعها إلى الملك في حزيران ١٧٧٥:

«... التركي أخٌ لي! والصيني! واليهودي! والسيامي! نعم! ولمَ لا؟ إنّ في أوروبا أربعة ملايين من السكان لا ينتمون لكنيسة روما، فهل نقول لكل واحد منهم: يا سيدي، حيث إنك كافرٌ مقضيٌّ عليه بالعذاب الذي لا مفرّ منه، فإنني لا أُريد أن آكل معك أو أن أتعامل»[١].

ودعا فولتير إلى الحرّية بكافة مظاهرها وأوسع معانيها ودعاها «حرّية الشخص الكاملة» بمعنى أن يكون لهذا الشخص الحرّية في ألاّ يُحاكَمَ في أية حالةٍ إلا تبعاً لنصوص القانون الدقيقة[٢]. وقد ترى اليوم أنّ مثل هذا الطلب بألاّ يحاكَم المرءُ إلا تبعاً لنصّ قانوني ليس بذي بال، ولكنك تكون غافلاً عن أنّ هذه القاعدة أصلٌ من الأصول في عصرك هذا، ولم تكن كذلك في عصر فولتير حيث لم يكن هنالك ما هو أسهل على الملك وأفراد عائلته ورجال بلاطه والمقرّبين إليه والمتملقين النافذين، من أن يرسلوا إلى السجن أيّاً كان من الناس بتهمةٍ ملفّقة، أو بغير تهمة. ويكفي أن تعرف

---

(١) تاريخ إعلان حقوق الإنسان ص ٨٣.
(٢) ص ٨٣.

قصة «الرسائل المختومة» التي أشرنا إليها في ما سبق من القول، حتى تدرك السهولة التي كان النافذون يتخلّصون بها من خصومهم. وعند ذاك يمكنك أن تعرف قوّة الضربة التي يوجّهها فولتير إلى أولئك الذين كانوا يعتبرون طبقة العامّة خدَماً لهم، وينزّلون معاقبتَهم إيّاهم ـ دون نصّ قانوني ـ منزلةَ الامتياز الخاصّ بهم. أمّا في عدم المساواة الاجتماعية بين طبقات الناس، فيقول فولتير في قاموسه الفلسفي، بحرارة وحدّة وقوّة: «لماذا نترك فريسةً للاحتقار والحطّة والظلم والنهب ذلك العددَ الكبير من الرجال الكادحين الأبرياء الذين يعملون في الأرض طوال العام لكي يُطعموك ثمارها، وعلى العكس من ذلك نحترم ونرعى ونتملّق الرجلَ المتبطّل بل والشرّير الذي لا يعيش إلا من ثمرة كدّهم ولا يغتني إلاّ من بؤسهم»[١].

ويدعو فولتير بقوة إلى وحدة الجنس البشري، ويهاجم استرقاق الملوّنين، ويسخر من مُسْتَعبدِيهم ويُبطل حجّتهم. وإليك هذه الفقرة من رواية كانديد، حين التقى كانديد بطل القصة عند اقترابه من سيرينام بزنجي ممدّد على الأرض لم يعد له غير نصف لباسه، أعني نصف سروال من القماش الأزرق:

«لقد كان ذلك الرجل المسكين مبتور الساق الأيسر واليد اليمنى ـ وخاطبه كانديد باللغة الهولندية قائلاً:

«بالله، ماذا تفعل هنا يا أخي في هذه الحالة المريعة التي أراك فيها؟ فأجاب الزنجي:

ـ إنني أنتظر سيدي المسيو فاندردندر التاجر الشهير! فسأله كانديد:

ـ وهل المسيو فاندردندر هو الذي فعل بك ما أراه؟ فقال الزنجي:

---

(١) ص ٨٤.

ـ نعم يا سيدي! هذه هي العادة. فالسروال من القماش هو كل ما يعطوننا من ملابس كل عام. وعندما نعمل في معاصر القصب وتلتهم الرحى إصبعَنا يقطعون يدَنا كلّها. وعندما نحاول الهرب يقطعون ساقنا. ولقد وقع لي الحادثان. وهذا هو الثمن الذي تأكلون به السكّر في أوروبا!
وهنا يصيح كانديد:

ـ آه! يا بنشيلوس! إنك لم تكن تتوقع هذه الشناعة. لقد قُضيَ الأمر وأصبح من الواجب أن تعدل في النهاية عن تفاؤلك. فقال كاميو: وما هذا التفاؤل؟ فأجاب كانديد: إنّه ذلك الهوَس الذي يزعم أن كلّ شيء حسنٌ بينما نحن وسط المحن!

«وتساقطت الدموع من عيني كانديد وهو ينظر إلى الزنجي، ودخل مدينة سيرينام وهو يبكي»[١].

ورأى فولتير أنّ الحكم المطلق سببٌ رئيسيّ من السيئات، فثار عليه وهاجمه بما عُرف به من حرارة. وتحدّث في شعره عن معنى الوطن وجماله وحبّه، وحدّد وجودَ الوطن المحبوب بوجود المواطن الذي ينال حقوقه فيه ويحظى بحريته على أكمل وجه. واعتبر أنّ الرجل إذا اضطهد واستغل وحُرم لا يكون مواطناً صالحاً لأنّه لا يستشعر وجودَ رابطةٍ تشدّه إلى هذا الوطن. ومن شعره في معنى الوطن هذا البيت:

«ما أغلى الوطن على القلوب الطيّبة المنبت».

واتّهمَ رجالَ المال بنفاقهم في حبّ الوطن فقال: «إنّ المرءَ ليتساءَل بينه وبين ضميره هل يحبّ رجلُ المال وطنه حبّاً قلبياً».

وظلّ صوت فولتير في ارتفاعٍ وامتدادٍ ودويٍّ إلى جانب صوت زميله

---

(١) ص ٨٥ ـ ٨٦.

العظيم روسّو حتى دَكّ أركاناً، ونَسَفَ صروحاً، وقَوّضَ عروشاً، وزلزل عالماً، ودَقّ من التعصّب حَيْزومَه وقطَعَ منه خَيشومَه ومزّق جلدَه تمزيقاً. ثم مَرّغ بالوحول جباهَ الطّغاة وأُنوفَ الظالمين فأقعَوا على ذيولهم ينبحون!

قصّة الحرِّية في فرنسَا

٣ ـ المِرجَل الذي يغلي

ـ وكما اخترعتْ عبقريَّةُ شكسبير آثارَه الخالدة، وعبقريَّةُ دانتي الكوميديا الإلهية، وعبقريَّةُ روسّو الثورةَ الكبرى، فإنّ «عبقريَّة» النبلاء اخترعتْ ضريبةً تُدعى ضريبة الملح!!!

والآن وقد أوشكنا وإيّاك أن نبلغ نهاية الطريق بعد هذا المسير العاجل من عهود الإنسانيات القديمة حتى خاتمة القرن الثامن عشر، لا بدّ من أن نمرّ مروراً عاجلاً بالأحوال العامّة التي سبقت الثورة الكبرى سبقاً قريباً.

كانت طبقات الشعب الفرنسي قبيل الثورة ما تزال على نظامها القديم. فهي طبقاتٌ ثلاث متميّزة على الصورة التالية: طبقة الأشراف، وطبقة رجال الدين وطبقة العامّة.

أمّا طبقة الأشراف فقد كانت على ما صوّرناه من قوّةٍ ونفوذ وإن كان لويس الرابع عشر أخضعها لإرادته المطلقة. فهو إنما أخضعها بالنسبة لسلطانه لا بالنسبة لسلطان الإرادة العامّة. لذلك احتفظت هذه الطبقة بكثير من امتيازاتها التي كانت تتمتّع بها في عهود الإقطاع.

أمّا طبقة رجال الدين فقد كانت تشاطر طبقة الأشراف امتيازاتها الكثيرة. وكان رجالُها يأكلون ولا يعملون، يَسألون ولا يُسألون، يحاكِمون ولا يحاكَمون، ويجبون الضرائب كما تجبيها الدولة. وكانوا إلى ذلك كلّه عيونَ التعصّب المتفتّحة التي لا يخفاها أمرٌ من أمور معتقدات الناس ولا تفوتُها وسيلةٌ لعقاب الأحرار. كما كانوا المَوْئِل الحصين تلجأ إليه الرجعيَّة وتلوذ به المحافَظة وهم سلاحٌ ماضٍ بأيدي الملك والأشراف للقضاء على كلّ تقدّم. وحالهم هذه تشبه حال معظم رجال الأديان في معظم بلدان الدنيا، في معظم مراحل التاريخ.

وأمّا الطبقة الثالثة، فهي طبقة الشعب البائس المحروم الذي يعمل ولا يأكل، ويزرع ولا يحصد، ويُستَغلّ على أبشع وجه، والذي منه المفكّرون والأدباء والشعراء والمخترعون والعظماء الحقيقيون الذين قادوا الإنسانية من العهود البدائية الأولى إلى عصور الحضارة والرقيّ. وفي حديثنا التالي سنصف أحوال هذه الطبقة التي كانت العنصر الرئيسي في أخطر انقلاب عرفه تاريخ البشر.

كان الضيق الآخذ بطبقة العامّة خانقاً لا يوصف شرّه. وكان أبناؤها من الطيبة بحيث كانوا يتوجّهون إلى الطبقتين اللتين تجوران عليهما ببعض المطالب المتواضعة، عارضين عليهما وعلى الملك الولاءَ التامّ لقاء تحقيق هذه المطالب، فلا يُستجابُ لهم طلبٌ ولا يُسمع لهم قول. من ذلك ما بعث به أهالي منطقة «كاركاسون» إلى الملك لويس السادس عشر من احتجاجٍ ضمّنوه بعض شكاياتهم وأشاروا به إلى أحوالهم البائسة. فإذا بهذه المطالب والشكايات تذهب مع الريح. وما جاء في هذه المطالب ينبىء بأنّ حرّية المعتقد مضطهدة وأنّ للبابا مخصّصات سنوية تُجمَع من الشعب الفقير، وأنّ الضرائب تَفرض اعتباطاً، وأنّ الجمعية العمومية لا تنعقد وهي إذا انعقدتْ لا فائدة منها، ثم إنّ الوظائف ذات الشأن لا يحقّ لأبناء

الشعب أن يتطلّعوا إليها لأنها وقفٌ على الأشراف وأبنائهم.

وهنالك ما هو شرّ من هذه الأمور جميعاً وإنْ لم يُشِرْ إليه أصحابُ المطالب المذكورة يأساً وتشاؤماً. هنالك المجلس الذي كان يُدعى «مجلس الملك» وكان أقلّ أعماله إلغاء الأحكام القضائية التي تصدرها محاكم فرنسا. فقد كانت هذه الأحكام تُلغى فوراً إذا أصدرها القضاة ضدّ واحدٍ من أبناء الطبقات الممتازة.

أمّا الرسائل المختومة ـ وقد مرّ الكلام عليها ـ فقد كان أمرُها أشدّ وأقسى. وينبئنا التاريخ بأنّ إحدى المحاكم الفرنسية قدّمتْ إلى لويس الخامس عشر احتجاجاً طويلاً بشأن رجلٍ اسمه «مونرا» كان جُباة الملك قد حصلوا على رسالةٍ مختومة، استعانوا بها على زجّه في سجنٍ هو نوعٌ من الحفر المعتمة تحت الأرض. وفي هذا الاحتجاج من تعداد مآسي «الرسائل المختومة» ما يُخبرنا بأهوالها ومخزياتها. وفيه من قسوة اللهجة شيءٌ كثير. وفيه إهانةٌ صريحة يوجّهها قضاةُ المحكمة إلى الأشراف وأبنائهم إذ ينعتونهم بالحقارة.

ويأتي ما كانوا يسمّونه «حقّ الصيد» فيزيد في تعاسة العامّة ولاسيّما الفلاّحين، الذين كانوا يُسجَنون أو يُقتَلون إذا هم أقدموا على صيد بعض الحيوانات في أراضيهم، أو نظّفوا حقولهم، أو سمّدوها، إبقاءً على الحقول في حالةٍ تسمح للملك والأمراء بأن يجدوا فيها ما يلذّهم صيدهُ من الحيوان والطير.

أمّا فوضى الضرائب فأشدّ تنكيلاً بالناس. لقد كانت الضرائب تُجبى من فريقٍ دون فريق. أمّا أوقات الجباية فكان يحدّدها الجباة أنفسهم. وقد يجبون الضرائب مراراً في العام الواحد. وكان الجباة أيضاً هم الذين يحدّدون مقاديرها كلٌ على هواه. أمّا توزيعها على الطبقات فهو محور الفوضى ومحور الاستبداد.

كان أشراف فرنسا يملكون نصف الأراضي الفرنسية. وكان النصف الآخر ملك عشرات الملايين من الشعب. وكان الفلاّحون يشتغلون في أراضي النبلاء، ويجوعون. وكان هؤلاء المهترئون لا يعملون شيئاً، ويأكلون جهد الفلاّح. ثم إنّهم ما كانوا يدفعون شيئاً من الضرائب عن هذه الأراضي ومنتَجاتها الكثيرة. أمّا الذين يدفعون فهم الفلاّحون الذين يملكون قليلاً من الأرض. وكانت الضرائب على الطبقة الشعبية ثقيلة لا تحتَمل، إذ كان الواحد من هؤلاء البائسين يدفع أربعَ ضرائب لا يستطيع تأديةَ واحدةٍ منها. فكيف بها جميعاً:

كان يدفع ضريبةً للحكومة على عقاره وعلى منتجاته القليلة، وضريبةً للكنيسة، وضريبةً ثالثة للنبيل الذي يقيم في مقاطعته. أما الضريبة الرابعة فمن عجيب الاختراع. فإذا كانت عبقريَّةُ شكسبير قد اخترعت آثاره الخالدة، وعبقريّة دانتي الكوميديا الإلهية، وعبقريَّةُ روسّو الثورةَ الفرنسية، فإنّ «عبقرية» الملك والنبلاء اخترعتْ ضريبةَ الملح! فكانت حكوماتهم تحتكر بيع هذه المادّة وتفرض على كلّ إنسان أن يشتري قدراً معيّناً منها كلّ عامٍ سواءٌ أكان في حاجة إليه أو لا. وكانت أسعار هذه الكميات من الملح عالِية جداً بحيث لا يستطيع العدد الأكبر من الناس شراءها وهي مع ذلك مفروضة عليهم تحت طائلة العقوبة!

أمّا النسبة المئوية التي كان يدفعها الفلاّح من مجموع ما يحصل عليه، فهي على الصورة التالية: من كلّ مائة فرنك تصل إلى يديه ٥٣ فرنكاً للحكومة، و١٥ فرنكاً للكنيسة، و١٥ فرنكاً للنبيل؛ والسبعة عشر فرنكاً الباقية هي التي كانت تُترَك في يد المسكين لسدّ حاجاته[1]. ومن هذه البقية كان يدفع أيضاً ضريبة الملح!



(١) الثورة الفرنسية ص ٧٤.

وهكذا، فإنّ لويس الرابع عشر ترك الشعبَ فريسةً للفقر والبؤس. وجاء بعده لويس الخامس عشر وكان غبيّاً تافهاً لا همّ له إلاّ كلّ رخيصٍ من أموره الخاصة وأحوال بلاطه. فحصرَ نفسَه في طريق ضيّقة من إنفاق المال وإصدار القرارات بإعدام مَن يُسيء إلى «سمعته» و «سمعة» رجال الدين! كما حصَر «نشاطه» بتوقيع الرسائل المختومة ثم الخروج إلى الصيد حتى كان يقال عنه يومَ لا يخرج إلى الصيد: «إن جلالة الملك لا عملَ له اليوم!» وفي أيامه ازداد بؤس الشعب وتعاظمت نقمته. ثم جاء لويس السادس عشر وحالُ الشعب على ما صوّرناه.

وظلت رحى البؤس تدور على طبقة الفلاّحين والعامّة من أهل المدن فتطحنهم طحناً. وظلّ الملك والأمراء والنبلاء ورجال الدين يعيشون في تُخمة مُزرية، ولا يمشون إذ يمشون إلاّ بين أوراق الزهر وعطور النبْت، حتى إذا ركبوا عرباتهم في شوارع هذه المدينة أو تلك، دهسوا بخيلهم وعجلاتهم كلّ مَن تحمله على طريقهم قدَماه، فإذا بسائح إنكليزي يقول: لقد شاهدتُ بعينيّ إحدى هذه العجلات تدهس صبيّاً[1] وظلّ أبناء الطبقات الشعبية يموتون نصَباً وجوعاً، وثوباً ممزّقاً، ومبيتاً في أكواخٍ وأوكار كأنها أوجار الثعالب أو مغاور الذئاب!

وراح الأدباء والمفكّرون يعملون على إيقاظ النخوة العامّة وعلى نشر مبادىء الحرّية وإبراز صُوَر الفساد وتمهيد الطريق إلى الخلاص!

---

(١) عن مذكرات هذا السائح تعريب حسن جلال.

قصَّة الحرِّية في فرنسَا

٤ ـ إعلان حقوق الإنسان

ـ في هذا اليوم، وفي هذا المكان، وُلد عصرٌ جديدٌ في تاريخ العالم.

غيتي

وحاول الملك لويس السادس عشر تحت وطأة الوعي العام أن يقوم ببعض الإصلاحات، فولّى شؤون الماليَّة رجلاً قديراً يدعى تورغو، فسعى تورغو في الإصلاح المالي سعياً عاجلاً ونافعاً. ولكنّه أثار عليه نقمة رجال البلاط لأنه حدّد نفقاتهم. وخشي النبلاء سياستَه الاقتصادية على امتيازاتهم. أما رجال الدين فقد كانوا أكثر الجميع سخطاً عليه لأسبابٍ عدّةٍ منها أنّ تورغو كان صديقاً لفولتير «الكافر» وأحد تلاميذه. وهكذا تعاون رجال البلاط والنبلاء. ورجال الدين على أن يلفّقوا الأكاذيب على لسان تورغو، وعلى أن يحملوا «جلالة» الملك على إقالته.

ثمّ تسلّم الشؤون المالية رجلٌ آخر قديرٌ يدعى «نيكر» فنظمها تنظيماً حسناً، ولجأ إلى خطّة جديدة لم تعرفها فرنسا من قبل وهي عزمُه على إطلاع الجمهور على حسابات الدولة، ثم على تقرير نظامٍ جديد لا يبيح فرض الضرائب على الأهالي إلا بعد موافقتهم عليها. فما كاد يكشف عن

نواياه الخيّرة حتى كان مصيره كمصير تورغو.

وهنا دخل عنصر جديد في سياسة البلاد هو عنصر المرأة الحمقاء وأعني بها ماري انطوانيت زوجة الملك، التي تقدّم إليها نساءُ البلاط بالرجاء لتعيين رجل يُدعى كالون في وزارة المالية، ففعلتْ. وكان كالون هذا سخيفاً جاهلاً فإذا بالأحوال المالية تتداعى في عهده إلى الحضيض، وإذا بديون الملكة تزيد بضعة عشر مليوناً من الجنيهات. ولمّا أصبح كالون موضع احتقار فرنسا تفضّل جلالة الملك وأقاله.

وجاء بعده بريين، فحاول الإصلاح، فأثار نقمة الأشراف وحزب رجال الدين، فاضطروه إلى الاستقالة؛ وتتالت الأحداث سريعة متلاحقة وتعاظمت يقظة الشعب يريد أن يدرك مصيره. وأُعيد نيكر مرّةً ثانية إلى وزارة المالية. وعُقدت الجمعية العمومية لسماع خطبة الملك الذي قال إنه على استعداد لإجابة مطالب الشعب العادلة. ثم خطب نيكر ثلاث ساعات متوالية حار فيها بين الحكومة والشعب. وسعى ممثلو الطبقة الشعبية لتوحيد الكلمة بين طبقات الجمعية العمومية الثلاث من أجل الوصول إلى محو الفوارق بين مختلف طبقات الأمّة، ولكنهم لم ينجحوا لكثرة المداورات التي لجأت إليها طبقتا الأشراف ورجال الدين. وهكذا نشأ نزاعٌ سياسيٌّ قويٌّ جديد في داخل الجمعية العمومية.

وأعيد انعقاد الجمعية العمومية يومياً مدة خمسة أسابيع متتالية أبدى فيها ممثّلو الشعب نواياهم الحسنة من أجل تفاهُم جديد سريع مع ممثلي هاتين «الطبقتين الممتازتين». وأبدى ممثّلو هاتين الطبقتين عناداً وتمسّكاً بالامتيازات الخاصّة بهم ممّا أقام حاجزاً دون كلّ تفاهم. فما كان من ممثلي الشعب إلاّ أن عزموا على أن يعملوا منفردين عن الأشراف ورجال الدين بوصفهم يمثلون سبعاً وتسعين في المائة من مجموع الشعب. وفي السابع عشر من شهر حزيران سنة ١٧٨٩ عقدوا اجتماعاً خاصّاً بهم

وسحبوا اعترافهم بوجود طبقتي الأشراف ورجال الدين، وأطلقوا على نفسهم اسم «الجمعية الوطنية». وهكذا دخلت نظريةُ «سيادة الشعب» التي تلقّتْها فرنسا عن روسّو، أولَ طورٍ من أطوارها العملية. واتّخذوا في ذلك التاريخ بالذات عدة قرارات رفعوا بها صوت الشعب لأوّل مرة في تاريخ فرنسا وأوروبا.

وصُعق الأشراف ورجال البلاط بهذه القرارات فعزموا على أن يسيروا إلى الملك يغرونه بالذهاب إلى دار الجمعية الوطنية، وبإلغاء قراراتها جميعاً. غير أنهم شعروا بأنّ بعض رجال الدين يجنحون إلى مسايرة ممثّلي الشعب، فتراجعوا عمّا عقدوا عليه عزماً. ثم إنهم تمكنوا من إغلاق قاعة الاجتماع بحجّة إعدادها إعداداً حسناً لاستقبال الملك في جلسة ٢٣ حزيران. فلمّا جاءَها أعضاء الجمعية الوطنية في العشرين من هذا الشهر وألْفوا بابها مغلقاً والجنود يرابطون أمامه، ارتأى بعضهم أن يسيروا إلى قصر الملك ويعقدوا اجتماعهم فيه. غير أنهم انصرفوا إلى مكانٍ فسيحٍ تكثر إلى جانبه وفودُ الشعب، وعقدوا اجتماعهم فيه بالعراء، ووضعوا صيغة القسَم التاريخي الذي يربط مصيرهم جميعاً بمصير الشعب.

«وقد كان الأعضاء يقسمون هذا القسم التاريخي العظيم بحماسةٍ شديدة والشعب محيطٌ بهم في صمتٍ يتجلّى فيه عطفُه عليهم وتأييده لهم. وقد رسم المصور الشهير «دافيد» صورةً رائعة لهذا الاجتماع تُرى اليوم في متحف اللوفر ويتوسّم فيها الناظرُ كلّ ما كان يحفّ بهذا المشهد العظيم من الروعة والجلال»[1].

وفي الثالث والعشرين من حزيران تفضّل الملك بدخول القاعة التي

---

(١) «تاريخ الثورة الفرنسية» لحسن جلال عن «الجمعيات الوطنية» لعبد الرحمن الرافعي.

أُقفلتْ ثلاثة أيام، وخطب فيها خطبةً سخيفة قال فيها بوجوب وجود طبقاتٍ ثلاث، وبوجوب عملِ كلٍّ منها على حدة، وبوجوب عدم إثارة موضوع الامتيازات التي يتمتّع بها الأشراف ورجال الدين، وبوجوب إلغاء جميع القرارات التي اتّخذتها الجمعية الوطنية في السابع عشر من حزيران!

«وانصرف ومن خلفه ذنبٌ طويلٌ من الأشراف ورجال الدين! أمّا نوّاب الأمّة فظلّوا في أماكنهم ساكنين مطرقين إلى أن قام ميرابو فيهم خطيباً، وشقّ هذا الصمتَ المخيّمَ عليهم بخطبةٍ عظيمة جاء فيها:

«ما هذه الدكتاتورية الشائنة! إنهم يُريدون أن يُكرِهونا بقوّة السلاح على أن نسلك سبيلَ «السعادة» التي يرسمونها لنا! فمَن هذا الذي يُصدر هذا الأمر؟ إنه وكيلكم! مَن هذا الذي يضع هذه القوانين؟ إنّه وكيلكم أيضاً! إنه هو عين الشخص الذي كان ينبغي عليه أن يتلقّى هذه الأوامر منكم! إنني أطلب إليكم أن تكونوا عند حدّ القسم الذي أقسمتموه. إنّ هذا القسم يمنعكم أن تنفضّوا حتى تضعوا لهذه الأمة دستوراً»[1].

وهنا جاء أحد أذناب الملك ـ وهو كبير أمنائه ـ ليذكّر ميرابو بأمر سيّده. فاندفع ميرابو نحوه كالبركان الثائر وأطلق في وجهه صَيحته التاريخية المشهورة:

ـ اذهب إلى سيّدك وأبلغه أنّا هنا بأمر الشعب، ولن نخرج إلاّ على رؤوس الحراب!

وتابعت الجمعية الوطنية أعمالها، وتمسّكتْ بقراراتها السابقة التي ألغاها الملك، وأعلنتْ عن حصانة أعضائها ضدّ أي اعتداء.

وفي اليوم التالي أوعز الملك، مرغماً، إلى الأشراف ورجال الدين

---

(١) بتصرف عن كتاب «الثورة الفرنسية».

بالانضمام إلى الجمعية الوطنية... فساروا إليها مرغمين.

وهنا أخذت الحوادث تتطوّر بسرعة فائقة من حالٍ إلى حال، وتتزاحم حتى تتشابك، وأهمها مؤامرة رجال البلاط الذين وجّهوا الملكة وشقيق الملك لإقناع هذا الأخير بالعدول عن الخطة المنطقية التي اتّبعها تحت ضغط الشعب. وسرعان ما اقتنع الملك بـ «صحة نظرهم» إذ بلّغوه أن سلطته على وشك الانهيار بسبب هذه المسالمة، فما هي إلا ساعات حتى كان خمسون ألف جندي من قوّاته يطوّقون باريس. فزاره وفدٌ من الجمعية الوطنية يطلبون إليه سحب هذه القوة، فأجابهم أنه صاحب السلطة المطلقة، وبأنهم يحسنون صنعاً بالخروج من باريس إذا كانوا يتوجّسون خيفةً من القوى التي تطوّق المدينة.

وغلت باريس كالمرجل سخطاً ونقمةً، واتّسعت الهوّة بين الشعب والبلاط عمقاً. وفي الحادي عشر من تمّوز أقبل رسول الملك على الوزير المصلح نيكر، الذي سبق له أن أقاله ثم أعاده ثانيةً، وفاجأه بأمر الملك بمغادرة فرنسا في الحال! وعرف الباريسيون بنفي نيكر فازدادوا سخطاً ونقمة وخرجوا في الشوارع يملأونها وفي عيونهم نار.

واستنجد الملك بزملائه ملوك أوروبا ليوفدوا إليه جيوشاً تعينه في ما هو مقبلٌ عليه. وشاع هذا الخبر في الثاني عشر من تموز فاتّسعت دائرة النقمة، ووقف في الجماهير خطيب يُدعى كامي ديمولان يقول:

«أيها المواطنون! ليس لدينا وقت نضيعه. لم يكن خلع نيكر إلاّ نذيراً بمذبحة هائلة كمذبحة سان بارتِلمي يكون ضحاياها من الوطنيين المخلصين. في هذه الليلة ستتحرك الجيوش السويسرانية والألمانية من ثكناتها لتذبحنا جميعاً! لم يبق أمامنا إلاّ طريق واحد: ذلك أن نحمل السلاح»[1].

---

(١) ص ١١٠ «بتصرف».

وكانت بعض كتائب الجيوش الأجنبية قد وصلتْ إلى باريس بالفعل، فإنّ الجموع ما كادت تنطلق على أثر هذه الخطبة إلى أحد الميادين حتى اصطدموا بكتيبة من الجيش الألماني أمطروها وابلاً من الحجارة فهربتْ من الطريق. ثم أدركوا ميداناً آخر فاصطدموا بكتيبة أُخرى فتبادل الفريقان النار فقُتل عددٌ من المتظاهرين وتفرّق الآخرون لأنّهم لا يملكون سلاحاً. فلحق بهم الجيش الألماني بالسيوف والرماح. فلما كان ذلك سرتْ في باريس كالبرق هذه الدعوة: إلى السلاح!

وكرهت الجمعية العمومية أن تهرق الدماء على أيّة حالٍ والمنافذُ إلى التفاهم لم تُغلَق جميعاً بعد، فأرسلتْ إلى الملك من يطلعه على الخطر الحقيقي الذي يهدد البلاد إذا هو لم يأمر بسحب القوّات الأجنبية من باريس، وبسحب القوات الفرنسية التي تطوّق العاصمة. فأبى الملك الأبيّ هذا الطلب. ولم يفقد أعضاء الجمعية تَوازُنَهم. ورفْضُ الملك الاستجابة إلى طلبهم «هيّأ لهم فرصةً أُخرى ليظهروا فيها أنهم كانوا جديرين بذلك الاحترام الذي سطّره لهم التاريخ على صفحاته»[1]. فإنهم سرعان ما اجتمعوا، وتناقشوا وقرّروا، وبلّغوا الوزراء الذين خلفوا نيكر أنهم يلقون عليهم مسؤولية الموقف الحرج وكل ما قد ينجم عنه من خطر. وقرّروا فوق ذلك أن تستمرّ اجتماعاتهم معقودةً ليل نهارَ لا يغادرون قاعة المجلس خوفاً من أن تُقدِم الحكومة على احتلالها إذا هم أخلوها.

ولم يكتف الشعب بإجراءات الجمعية الوطنية، فقد هُيّئت له الفرصة لإظهار ما كان يخزنه ويخفيه من المقْت للطبقات التي تستغلّه منذ أجيال بعيدة. فكان يتزاحم أبداً في شوارع باريس ويفيض في ميادينها بمئات الألوف، ويؤلف فرَقاً وطنية في مختلف أحياء العاصمة. وقد تمّ له تنظيم

---

(١) ص ١١٣.

هذه الفرق بسرعة وإتقانٍ مدهشين. وطلبوا السلاح من بلدية العاصمة التي كانت تحتفظ بكميّات هائلة منه. فوعدتهم البلدية ولم تعطهم. ولما ضاقوا ذرعاً بالوعود حملوا ألوفاً تليها ألوفُ على مخازن الأسلحة فيها واقتحموها ليخرجوا منها عشرات الألوف من البنادق وأنواع السلاح الأبيض. وكان ذلك في اليوم الشهير: الرابع عشر من تموز.

وقبَيل الكلام على سقوط الباستيل لا بدّ من وصفه وصفاً قليلاً ليعرف القارىء ما يكمن وراء سقوطه في أيدي الثائرين من معنى:

«كان الباستيل إذ ذاك عنوان الاستبداد وركناً من أركان الاستعباد. وكان حصناً عتيقاً ذا حُجورٍ معتمة بها سلاسلُ وأغلالٌ أعدّها الملوكُ لأعدائهم الذين يحقدون عليهم لأمرٍ ما، عظُمَ أو تفُه، فكانوا يُلقونهم فيه من غير تحقيق ولا محاكمة حتى إذا مات أحدُهم في ظلمته الموحشة أخرجوه ودفنوه سرّاً باسمٍ مستعار ليظل أمره مكتوماً إلى الأبد!

«وقد أبدع الكاتب الإنكليزي شارل ديكنز في تصوير هذا السجن وبيان أثره في نفوس ضحاياه حين كتب روايته المشهورة «قصة مدينتين». فإنّه جعل بطلَ قصّته نزيلاً من نزلاء هذا السجن كان في شبابه طبيباً معروفاً في باريس. ووقع له يوماً في نزهةٍ على ضفاف السين أن اعترضتْه عربةٌ بها اثنان من الأشراف حَمَلاه على أنْ يذهب معهما إلى قصرهما، وهناك عرضاً عليه فتاةً أخذَها الجزَعُ وفتًى جريحاً يكاد يكون في الهالكين. فلمّا خلا الطبيب بالفتى عرف منه أنّه شقيق تلك الفتاة وأنّ أخته تزوّجت منذ زمانٍ من رجلٍ تحبه ويحبّها ثم رآها أحدُ النبيلَين صاحبَي القصر فحدّثته نفسه باغتصابها، فعرَض على زوجها أنْ يحملها على ما أراد، فأبى كلّ الإباء، فسامَه النبيلُ سوء العذاب وجرّعه البلاء ألواناً حتى قضى نحبه. فمدّ النذلُ يده إلى الزوجة وسباها، فما بلغ الخبر أباها حتى مات غمّاً. واقتفى الغلام أثر أخته إلى هذا القصر فكان جزاؤه ذلك الجرح المميت. وقد قام

الطبيب على علاج الفتاة بعد موت أخيها هذا أسبوعاً كاملاً. ولكنّها لحقتْ بأفراد أسرتها جميعاً إلى الآخرة. وقد رأى الطبيب أن يشكو أمرَ هذين النبيلين الحقيرين إلى الحكومة، فقرّر ما وقع له في رسالةٍ ثم رفعَها إلى الوزير. ولكنّه لم يلبثْ أنْ أُخِذ من داره عنوةً وأُلقي في سجن الباستيل بعد أن قابَلَه الأخوَان النبيلان الحقيران في الطريق وأظهرا له رسالته التي بعث بها إلى الوزير الحقير الذي سلّمهما إيّاها! ومزّقاها على مرأى منه. ولبث الطبيب في السجن ثمانية عشر عاماً بأيامها ولياليها خرج بعدها كما تخرج الموتى من القبور يوم النشور لا تقوى عيناه على مواجهة الضوء ولا تعي ذاكرته صورة أقرب الناس إليه»[1].

هذه صورةٌ موجزة عن هذا السجن وأحوال نُزلائه! سجن الباستيل الرهيب الذي ألقى فيه كلابُ النافذين يومذاك فولتير العظيم وأمثاله، والذي ستُدكّ حصونه تحت أقدام الثائرين في الرابع عشر من تموز.

ففي ذلك النهار شاع في باريس أنّ الحكومة تنوي قمع كلّ حركة شعبية بالقوة، وأنها أدارتْ أفواه مدافعها من سجن الباستيل في اتّجاه الشارع العام الكبير، فاقترنتْ هذه الشائعة في نفوس الباريسين بما عندهم من نقمة على هذا السجن الأسود الرهيب. فإذا بهم يغادرون بيوتهم وأماكنهم، شباباً وشيوخاً ونساءً وأطفالاً، ويتّجهون إلى هذا السجن وعلى أفواههم صيحةٌ واحدةٌ تدوّي ولا تنقطع: «إلى الباستيل! إلى الباستيل!» فما كانت الساعة الثانية بعد الظهر حتى كان شعب باريس بأجمعه أمام حصن الاستعباد المخيف وجهاً لوجه وهم يحملون الحراب والسيوف والفؤوس وآلات قذْف النار. وراحوا يصارعون الأبواب والأقفال والرصاص من فوقهم يحصدهم حصداً. واشتبك شعب باريس والمدافعون عن الحصن

---

(١) بتصرف عن كتاب «الثورة الفرنسية» ص ١١٥ ـ ١١٦.

اشتباكاً رهيباً لم ينتهِ إلاّ والمدافعون عنه صرعى جميعاً، والحصن المنيع تحت أقدام الثائرين.

وإن أنباء سقوط الباستيل ما كادت تصل إلى الأقاليم والقرى والأرياف حتى هبّ أهاليها هبّةً واحدةً يقتفون أثر سكّان باريس في الدفاع عن حقوقهم وفي إظهار ما في نفوسهم من الشهامة الوطنية، فأعلنوا العصيان كما أعلنوا أنهم لن يدفعوا قرشاً واحداً من الضرائب التي كان النبلاء يرهقونهم بها. ثم إنهم لم يكتفوا بذلك، فقد نهضوا إلى قصور هؤلاء النبلاء وكانت أشبه بالحصون المنيعة والقلاع القائمة، فدمّروها وأحرقوها وقتلوا سكانها وحجّتهم الأولى في ذلك أنّ هذه الحصون تمثّل سجن الباستيل تمثيلاً واضحاً إذ كانت سجوناً للفلاحين ودهاليز يُغَيّب فيها من يقع عليه انتقامُ النبلاء من المساكين. وحجّتهم الثانية أنّهم ينتقمون لأنفسهم من مظالم هؤلاء النبلاء الذين أرهقوهم وأرهقوا آباءهم وأجدادهم، واستعبدوهم، ونكّلوا بهم، وأماتوهم كلّ يوم ألفَ ميتة!

واستمرّت ثورة الأقاليم والأرياف واتّسع نطاقها وازدادت عنفاً. فها هم أبناؤها يغرقون في مذابح مستمرّة. وها هم لا يكتفون بمهاجمة قلاع الأشراف وتدميرها، بل يهاجمون الأديرة ويخربونها ثمّ يحرقونها، ويسلبون مزارع الأغنياء ومتاعهم، ويعلنون أنّ جميع الضرائب ملغاة، وأنّ الحكومة لا وجود لها.

وخشيَ رجال الجمعية الوطنية أنْ تتّصل هذه المجازر فتؤدّي إلى حربٍ أهليَّة لا تقف عند حدّ، فارتأوا تهدئة الخواطر بإعلان انتهاء العهد القديم، وبطلان جميع الامتيازات التي يتمتّع بها الأشراف ورجال الدين. غير أنهم يعلمون أن الملك متقلّب خفيف الرأي، فلربّما كان هذا الإعلان دافعاً له لأن يعود إلى صف النبلاء ويذعن لإرادة رجال البلاط، وعند ذلك لا تنجو البلاد من حربٍ أهلية رهيبة. ولمّا كان هذا هو الأمر الذي

يتداولونه، وقف أحد النبلاء واقترح على زملائه أن يتنازلوا عن امتيازاتهم بملء إرادتهم، فإذا بهؤلاء يرون أن الظروف الخطرة التي يمرون بها تقضي بقبول هذا الاقتراح، فراحوا يعلنون لممثلي الشعب تنازلهم عن امتيازاتهم واحداً بعد واحد، ويتبارون في ما يعلنون، وما كاد الليل ينتصف حتى كانت قرارات التنازل عن الامتيازات قد تراكمت أمام أعضاء الجمعيَّة الوطنية، وحتى اندمج الأشراف في جمهور الشعب. وهكذا قضي على رذائل العهد القديم، وحُرّر أبناء الشعب من أغلال العبودية وقيود السخرة ومن الضرائب المرهقة القاتلة.

وفي الفترة الواقعة بين الخامس من آب «اغسطس» عام ١٧٨٩ والثلاثين من أيلول عام ١٧٩٠، عكفت الجمعية الوطنية على وضع وثيقة حقوق الإنسان لتكون بمثابة أصلٍ لبناء الدستور الفرنسي على أسس حقوق الإنسان!

ووُضعت هذه الوثيقة التي غيّرت معالم التاريخ وثلّت عروش الاستبداد وحرّرت العقول وبدّلت الظلام بالنور ووضعت العدل في موضع الظلم[١] وأصبحت في نظر الشعوب مناراً يُهتدَى به، وتركّزتْ على أصولها دساتير أمم العالم بأسره!

---

(١) روحي الخالدي «تاريخ علم الأدب عند الإفرنج والعرب».

قناطيرُ الذّهب وَالمؤلّفون

- وهل يستحقّ أولئك البرابرة خمسين صفحة في التاريخ، إنّهم لا يستحقّون واللّهِ أكثر من سطرٍ فيه كلّ أمرهم: فقد تحاربوا، وتكالبوا، وذبحوا، ونهبوا، وفسقوا، ودمّروا! وبكلمةٍ أخرى: فقد استباحوا كلّ حرامٍ من لحمٍ ودمٍ ومال.

أمين الريحاني

هذه الفصول السابقة تعطينا صورةً موجزة عن الإنسانيات القديمة والمتوسطة والحديثة، وعن مقدار ما تضمّنت من الاعتراف بحقوق الإنسان الطبيعية. ثم إنّها توضح لنا كيف تعاونتْ شعوب الأرض جميعاً على التمهيد لإعلان حقوق الإنسان. ولمّا كان شأن مبادىء الثورة الفرنسية هو هذا الشأن العظيم الذي أشرنا إليه، فإنّا إنْ وضعناها موضعَ المقابلة مع المبادىء التي استخلصناها جليّةً واضحة من نهج ابن أبي طالب، تبيّنَ لنا مركز عليّ بين مفكّري العصور في أكثر من ناحية. ذلك لأن مبادىء الثورة الفرنسية هي تجميع في ما في الإنسانيات من جليلٍ في معنى حقوق الإنسان. وقد أثبتْنا في مطلع الكلام بهذه الفصول، الأسبابَ التي تدفعنا إلى مثل هذه المقابلة، بل تجعلها ضرورةً لازمة لا في هذا الكتاب وحده، بل في أذهان الناس أيضاً.

وقد أشرنا في المقدمة التي وضعناها لهذا الكتاب تحت عنوان «كلمة المؤلف» إشارةً عاجلة إلى ما نراه بشأن تاريخنا وكلّ تاريخ، وإلى ما يراه كثيرٌ من المؤلفين ساعةَ يعالجون قضاياه ويسعون في أن يُبرزوا بعضَ وجوهه ويُخفوا بعضها الآخر إمّا قاصدين وإمّا غير قاصدين. ونعود الآن بقليلٍ من التفصيل إلى النظر في نقطةٍ معيّنة من هذا التاريخ فنقول:

إن تاريخ هذا الشرق، في وجوهه القريبة والبعيدة، وفي خطوطه الكبرى، ليس شيئاً يختلف عن تاريخ سائر الشعوب. فهو سلسلةٌ متّصلة الحلقات من المظالم وألوان العدوان والتقتيل تُرتكبُ لتحقيق رغبةٍ في السيطرة على رقاب الخلق وعلى أموالهم وجهودهم وكرامتهم يتميّز بها سفّاحٌ أو تافهٌ أو طاغيةٌ حقير. فمن عهد سام وحام ويافث إلى عهد المماليك والأتراك، ليس في أكثر أدوار تاريخنا إلاّ ظلماتٌ كثيفةٌ فوقها ظلماتٌ من الاستبداد المريع والتقتيل الفظيع، تتخلّلها ومضاتٌ إنسانيةٌ تتألّق حيناً ثم لا تلبث أن تزول. وما شأننا في ذلك إلاّ شأن سوانا من أمم الأرض تأكيداً للأطوار المتشابهة التي تمرّ بها جميعاً. فالعصبيّات الآثمة، وصنوف القهر الماديّ والمعنوي، هي الأُسس العامّة التي قامت عليها مجتمعات تاريخنا في أكثر أطواره، كما قام على مثلها تاريخُ سائر البشر.

وإذا نحن خصصْنا بالنظر التاريخَ العربيّ، رأينا أنّ الثورة التي قام بها محمد بن عبد الله وخلفاؤه الأوّلون، ما لبثتْ أن استُغلّتْ مِن قِبَل الحكّام لمصالحهم الفرديّة، فإذا ببني أميّة يُطلقون السيوفَ ترعى في رقاب العباد ولا تشبع، وينهبون الأموال والمتاع والضياع ويسترقّون أصحابها، ويَبعثون وُلاتهم وعمّالهم في حواشي البلاد يقتلون ويسلبون ويجورون. فهذا معاوية يعطي عامله على مصر - عمرَو بن العاص الذي أعانه على الكيد لعليّ - الأرضَ والأموالَ والناس ملكاً حلالاً له. وقد جاء في صكّ هذا العطاء أنّ معاوية «أعطى عمرَو بن العاص مصرَ وأهلها هِبَةً يتصرّف بها كيف شاء!»

وهذا يزيد بن معاوية يقتل الحسين بن عليّ ويجيء بمن بقوا أحياء من النساء والأطفال من قافلة الحسين أسرى إلى دمشق، ثم يُبيح المدينة المنورة لجنوده ثلاثة أيام على أسلوب نبوخذ نصّر وسنحاريب. وهؤلاء هم زياد ابن أبيه ومسلم بن عقبة والحجاج بن يوسف ويزيد بن أبي مسلم، والعشرات غيرهم من عمّال بني أمية، يتصرفون بالناس كما يتصرّف الذئاب بالنعاج، فيبيعون الفقراء رجالاً ونساء وأطفالاً في أسواق الرقيق من أجل درهم من دراهم الخراج يعجزون عن دفعه للسلطان، ويقطعون الأيدي والأرجل، ويصلبون الناس أو يحرقونهم، وينهبون ويغتصبون ويعذّبون «توطيداً للأمن» و «تحصيلاً لحقوقهم وحقوق بني أمية!».

وهؤلاء هم العباسيون يسيرون على خطى بني أمية، فإذا المذابح والمجازر وانتهاك الحرمات واغتصاب الأموال والحقوق تغذيةً لخزائن الخلفاء والعمّال والمحظيات، تفوق حدودَ الوصف. «واستمرّت الفتَنُ تضطرم ونارُ العصبيّات تستعر في عهد العصبيّات. وكانت الدوائر تدور كلّها لا على الباغين ـ الظالمين السفّاحين ـ بل على الأهالي المساكين. على أولئك الذين يدفعون الضرائب ويلبّون الدعوة للجهاد، أو يدفعون الخراج ويأكلون الكرباج»[1].

وهذه هي الدول الكلبيّة، والمرداسيّة، وهؤلاء هم الأخشيديون والحمدانيون ومَن إليهم، يبارون كلّ مَن سبقهم في المظالم والمجازر. أمّا المماليك والمغول والتتار وغيرهم من الذين حكموا العالم العربي وهم غير عرب، فإن التاريخ ليشمئزّ من وصف مظالمهم، ويسوط وجوههم ويمزّق جلودهم ويلعنهم لعنةً لم يصبّ اللّهُ مثلهَا على إبليس! ويكفي أنْ نذكر لك أنّ أحد سلاطين المماليك ويدعى الناصر «كان يتسلّى في خلواته بقتْل

(١) عن «النكبات» لأمين الريحاني.

البشر حتى قتلَ زهاء ألفَي إنسان للتسلية والتحلية!» و «كانت الدنيا في أيامه حائلة، وحقوق الناس ضائعة. وقد خربتْ غالب البلاد لِمَا قَتَلَ من أبطال، ويَتّمَ من أطفال الخ». وأن نذكر لك أنّ رجلاً اسمه قبودان باشا ـ وكان قائداً عامّاً للبحرية التركية ـ كان لا يمرّ بأرضٍ إلاّ «تسلّى وتحلّى» بالقضاء على كل نسمةٍ حيّةٍ فيها بعد التنكيل والتعذيب اللذين يقشعرّ لهولهما جسدُ الحجر الأصمّ، فإذا بفكتور هيغو يقول في مطلع إحدى قصائده:

«هنا مرّ الأتراك! كلّ شيءٍ رمادٌ وكآبةٌ قاتلة!».

«إنّ جزيرة الخمر، لم تعد سوى صخرة قاتمة!».

وهذا سليم الأول يُحْدِث في القاهرة مجازر بلغ عدد القتلى من المصريين في إحداها: خمسين ألف قتيلٍ قُطِعوا إرباً إرباً ورُموا في شوارع العاصمة المصرية! وها هو يُفني الشيعةَ في كل مكانٍ وطئتْه قدماه؛ ثم يدبّر خطةً لإفناء المسيحيين فيمنعه عن تنفيذها خوفُه من ملوك أوروبا الذين كانوا يتوسّلون بكلّ وسيلة لاحتلال الشرق!.

وليرحم الله أجدادنا الذين عاشوا في هذه البلاد العربية! فكيف عاشوا؟ وكيف بقي منهم أحياء يولِدون! يقول أمين الريحاني في حكام هذا الشرق الذين خطّوا تاريخه:

«وهل يستحقّ أولئك البرابرة خمسين صفحة في التاريخ؟ إنهم لا يستحقون واللّهِ أكثرَ من سطرٍ فيه كلّ أمرهم؛ فقد تحاربوا، وتكالبوا، وذبحوا ونهبوا، وفسقوا، ودمّروا! وبكلمة أخرى: قد استباحوا كلّ حرامٍ من عرضٍ ودمٍ ومال!».

ويأتي دور بعض الكتّاب والباحثين ليقولوا شيئاً في هذا التاريخ، فينافقون ويُكثرون من النفاق، إمّا جهلاً وإمّا في قصدٍ خاص. والنفاق هو مصيبة الشرق الكبرى في حاضره وماضيه! فمِن هؤلاء الكتّاب مَن يحاول

تغطيةَ حوادث التاريخ بألف ستارٍ مهلهلٍ من نسْجِ يديه ظنّاً منه أنّ في هذه التغطية ما يُحسن ويفيد. والواقع هو أن كلّ بناءٍ ثابت وعظيم يجب أن يُبنى على أرضٍ من الحقيقة الثابتة؛ فالحقيقة لا تخيف إلا أعداءَها! وهذا التخوّفُ من مواجهة الحقائق، هو أصل الأضاليل التي ما يزال مجتمعنا العربيّ بسببها متأخّراً في معظم ديارنا، يجرّ نفسه جرّاً في ذيل القافلة!.

ومن هؤلاء الكتّاب مَن ينزع عن لونٍ معيّن من ألوان النظر والتفكير، هو اللون الذي عَرَفَه مَن يختصرون الناسَ بشخص الحاكم، ويوجِزون المنافعَ العامّة بمنفعة حاشية الحاكم. فهذا أحد المؤرخين يقول إنّ ابن طولون كان على جانبٍ من العدل وحسن السيرة، وإنّه فكّر كثيراً في عمران مملكته حتى زاد خراجُها! فيردّ عليه أمين الريحاني قائلاً:

«زاد خراجها؟ وهل في ذلك دليلٌ على العمران؟ أمَا حان لنا أن ننظر إلى حوادث التاريخ من وجهةٍ حديثةٍ عالية عامّة؟ إني أسألك: كيف كان يُصرَف الخراج؟ وإذا كنتَ في شغل يشغلك عن بحث هذه المسائل «غير الهامّة» فأنا أُجيب عنك: كان الخليفة، إذا كان كالوليد بن يزيد أو كهارون الرشيد، يأخذ الخراج لنفسه ولأهله ولمحظياته وعبيده والمقرّبين منه. وإذا كان كمعاوية وعبد الملك بن مروان، فبيت المال في نظره إنّما هو لشراء الأنصار! أما الناس ـ العدد الأكبر من الأمّة ـ أولئك الذين يدفعون الخراج ويأكلون الكرباج، ثم يحملون السلاح للجهاد، فدعْهم يعيشون في جهلهم وأوساخهم وأمراضهم وشقائهم المستمرّ»[1].

ومن هؤلاء الكتاب والباحثين مَن لا يكتفي بعدم التساؤل عن مصير أموال الأمّة، بل «يؤكّد» أنّ الأحوال العامّة كانت «حسنة» مستدلاً على ذلك ببذخ الحكّام وإسرافهم.

---

(١) النكبات ص٧٥ ـ ٧٦.

فهذا ملكٌ من ملوك مصر كان يملك البشر والأرض والمال كما يملك بلاطةً من بلاط قصره الذي كانت أرضيّتُه من الرخام والمرجان والذهب والفضّة. وهذا مؤرّخٌ معاصرٌ يقول في أيّام ذلك الملك وأيّام أشباهه هذا القولَ العجيب: «ويمكننا أنْ نقول على وجه الإجمال، إنّ الحالة الاقتصادية في أيّامه كانت جيّدة، بدليل الانتعاش الذي شمَلَ الدولةَ، ومظاهر البذخ والترف والنعيم التي سادت عصره. فمثلاً، ماتت الأميرة «عبدة» وتركت وراءَها ثروةً طائلة وتُحفاً لا تحصى من خزائن الحلي والذخائر الخ...».

ويمضي صاحبنا في تعداد متروكات الأميرات، ووصف البلاط وقصور الأمراء وبذخ الملوك إلى آخر ما يصفَع تاريخنا على وجهه من أخبار إنفاقِ الأموال المنهوبة من الشعب، وفي ذلك كلّه «دليلٌ على الانتعاش الذي شمَل الدولة!» غير أنّ صاحبنا لم يذكر أنّ من مظاهر هذا «الانتعاش الذي شمَل الدولة» أيضاً، أنّ نظام الخراج في أكثر عهود الدولة التي يتحدّث عنها، كان يُبيح لملتزميه وسائل بربرية لتعذيب الناس أو يدفعوا «ما يتوجّب عليهم دفعه» إلى الدولة. ومن وسائلهم في ذلك أنّهم كانوا يضربون الفقراء المعدمين بالسياط حتى الموت. ونسيَ صاحبنا كذلك أنّ من مظاهر هذا «الانتعاش الذي شمل الدولة» أنّ الفقيرَ المطالَب بضريبةٍ كان يُسحَب على وجهه، ويُساط بشدّةٍ، ولا يفارقه الضارب حتى يفارق الحياة أو يدفع مالاً يُضاف إلى «التحف التي لا تُحصى» في خزائن الأميرات والأمراء، أو تُصنع به إصبعٌ جديدةٌ من الفسيفساء في أرضيّة البلاط!

إنّ المؤرخين عندنا لا يعنيهم من التاريخ وحوادثه إلاّ «عزّ السلطان!» أمّا البشر في هذه البلاد فعليهم وعلى أبنائهم لعنات الحكّام ولَعنات المؤلفين، فلماذا يعيشون؟

يقول شكيب أرسلان في دخل الدولة العباسية:

«وأمّا دخل الدولة العباسية فإنّ الروايات مختلفةٌ في أمره. ولكنّها كلّها متّفقة على بلوغ هذا الدخل أرقاماً خباليّة، فأقربُ الروايات إلى الصحّة كونُ ما يدخل خزينة الخليفة في زمن الرشيد سبعة آلاف قنطار من ذهب في كلّ سنة»[1]. ويقول أيضاً:

«أقام هارون الرشيد، عند احتفاله بزواجه بابنة عمّه زبيدة، وليمةً لم يسبقْها مثيلٌ في التاريخ، فقد وهب فيها آنيةً من ذهبٍ مملوءةً فضّةً، وآنيةً من فضةٍ مملوءةً ذهباً؛ وقد وزّع فيها قِطعاً من المسك والعنبر بلا حساب. وكان على بيت المال في ذلك اليوم أن يُنفق مليون درهم، وقد ازّيّنتْ زبيدة بمعطفٍ من لؤلؤ يعجز عن تقديره الخبراء. ويُروى أنّها لبست من الجواهر ما لم تستطع معه أن تمشي»[2].

غير أنّ الكاتب إذ يحصي عدد قناطير الذهب التي كانت تدخل خزانة الرشيد، ينسى أن يحصي عدد مئات الألوف من البشر الذين كانوا يقضون جوعاً وعُرْياً وبؤساً ويموتون موتاً مهيناً! يحصي قناطير الذهب وينسى أنّ أبا العتاهية أحصى مشرّدي بغداد، وأحياءَها الأموات، في ذلك العهد بالذات، فإذا هم يربون على قطع المسك والعنبر التي فرّقها الرشيد بلا حساب! وهو إذ يصف زبيدة في معطف اللؤلؤ وفي ما لبستْ من جواهر حتى لا تستطيع معها أنْ تحرّك قدميها، ينسى أن يروي أقوال الشعراء في وصف البائسات اللواتي لم يكنّ يستطعنَ ـ هنّ أيضاً ـ أن يمشين، لا من كثرة الجواهر، بل من الجوع الذي أسماه عليّ بن أبي طالب: «الموت الأكبر!» ـ.

---

(١) عن «مجالي الإسلام» ألفه بالفرنسية حيدر بامات وعربه عادل زعيتر، عن مقالة لشكيب أرسلان نشرت في مجلة «لا ناسيون آراب» الفرنسية سنة ١٩٣٨ بعنوان «أبهة بغداد في عهد الخلفاء».

(٢) المرجع نفسه.

ولعلّ الكاتب يرى ما يسدّ هذا النقص بما سمّاه «أعمال البرّ والإحسان» إذ يقول:

«ومع ذلك فإنّ هذه الأميرة ـ أي زبيدة ـ لم تغرقْ في البذخ والترف من غير أنْ تقف قسماً من دخلها على أعمال البرّ والإحسان. فقد أمرتْ ببناء مسجدٍ فخم على ضفّة دجلة فسمّي «مسجد زبيدة» كما أمرتْ ببناء مسجد آخر بين باب خراسان وطريق دار الرقيق»[1].

وهكذا، فإن ما يسمّونه «أعمال برٍّ وإحسان» كان وما يزال ستاراً يختفي وراءَه كلّ من أراد أن يأكل الشعب بالجملة، في الشرق والغرب، ثم «يكرم» بقطرةٍ من بحر لبناء كنيسةٍ أو مسجد! وما كان بناء المعابد ـ على هذه الصورة ـ أكثر من رشوة يتقرّب بها ناهبو أموال الشعوب إلى الله، وخديعة لتخدير الناس المساكين وفتْح أبواب الآخرة أمامهن. يستوي في اللجوء إلى هذا المظهر ناهبو الشعوب جميعاً، في أوروبا وفي الشرق وفي كلّ مكان ويبدو أنّ هذا اللون من ألوان الأكذوبة الكبرى التي يسمّونها «أعمال برٍّ وإحسان» هو لونٌ قديمٌ جديدٌ على السواء. وما أشبهَ زبيدة إذ تعجزُ عن المشي لكثرة ما تحمل من الجوهر، ثم تبني مسجداً ويدعى باسمها، ويموت على أبوابه أهل البؤس والشقاء، بالشركات الاستثمارية، الأجنبية والوطنية، التي يتحدّث عنها كاتبٌ مصريّ معاصر يقول:

«أريد أن أحدّد بالذات أن الشركات الرأسمالية حتى الأجنبية، تتسابق في بناء المساجد لعمّالها، وتهتمّ اهتماماً بالغاً بهذه المساجد وإبرازها للعمّال في صورةٍ رائعة، وتُنفق عليها الأموال الطائلة، وذلك حثّاً للناس على الزهادة في الدنيا والإعراض عنها، والفرار منها طمعاً في ما عند الله في الآخرة من النعيم المقيم، وسعياً وراءَ جنّاتٍ عرضُها السماواتُ

---

(١) المرجع نفسه.

والأرض أعدّتْ للزاهدين القانعين»[1].

ولا يتورّع بعض الكتّاب عن أن ينعتوا غبيّاً سفّاحاً بنعوتٍ تدلّ مقدار «احترامهم» لما يقولون: فهذا الملك الأشرف برسباي، صاحب المظالم والفظائع الذي يقول فيه المقريزي إنه كان له من الشحّ والبخل، والطمع والجبن، والحذر وسوء الظنّ، ومقْت الرعيّة، وكثرة التلوّن، وسرعة التقلّب في الأمور، أخبارٌ لم يُسمع بمثلها. ذلك مع بلوغ آماله ونيل أغراضه وقهْر أعدائه وقتْلهم بيده! وشمَلَ بلادَ مصر والشام في أيامه الخراب، وقلّت الأموال فيها وافتقر الناس، وساءَت سيرةُ الحكّام والولاة»، أقول هذا الملك «الأشرف» السفّاح، هو في نظر محمد كرد عليّ صاحب خطط الشام: «رجل عظيم»[2].

هذه هي أحوال تاريخنا في معظم أدواره! وهكذا يكتب المؤلفون المعاصرون عن هذا التاريخ! وهكذا يواجهون حوادثه وقضاياه، ويحكمون على شؤونه!.

وإذا كان في تاريخنا نخبةٌ من أولئك الأعلام الذين ثاروا على هذه المظالم والجرائم، وقُتلوا بثوراتهم، فقلّما تجد من الباحثين من يعيرهم أدنى اهتمام! فالذي يهمّ هؤلاء الباحثين والمؤرّخين إنّما هو تقدير ثروات الحكّام وإحصاء عدد قصورهم ووصف جواريهم، وسائر «الأدلة» على «انتعاش البلاد!».

ونكرّر هنا ما جاء في المقدمة فنقول:

إن تاريخنا العربيّ لم يكن كلّه ظلمةً وظلماً. ففي بقايا لياليه ومضاتٌ وبروق! وفي دياجيره متألّقاتٌ وأهلّة! وفي غياهب جَوره غررٌ حِسانٌ وأيامٌ

---

(١) عن كتاب «مصرع الفقر في الإسلام» لعلي شحاته رزق.

(٢) راجع «النكبات» لأمين الريحاني ص١٠٦.

بيضٌ وشموسٌ ضاحكات! ثم أمطارٌ هتنتْ بها السماءُ على صحاريه رذاذاً تارةً وطوراً عُباباً!.

فإزاء زياد ابن أبيه يقتلُ على الظنّة ويعاقب على الشبهة، يقوم حجر بن عديّ يبذل دمَه إكراماً لقيمةٍ ونفوراً من جورٍ ورغبةٍ في عدلٍ وتعظيماً لوفاء! ويقوم كذلك عمرو بن الحَمِق الذي آثر أن يُطوّف برأسه في أنحاء البلاد على أن يخضع لظالمٍ أو يذلّ لمستبدّ!.

وإزاء عبيد الله بن زياد، يشمخ الحسين بن عليٍّ وقصّته مشهورة، وينهض مَيْثِم التمّار الذي صلبه ابنُ زياد وما لوى به عمّا رآه من حقٍّ وعمّا زانَه من ثقةٍ بالعدل، وراشد الهجري الذي قطع ابنُ زيادٍ يديه ورجليه ثم لسانه ولم يبع وجدانَه في سوق التنكيل والموت.

وإزاء مروان بن الحكم يقوم أبو ذرّ الغفاري!.

وأمام وجه الحجاج بن يوسف الأسود، يضحك وجها كميل بن زياد وسعيد بن جبير!.

وفي أسرة مروان ويزيد والوليد وعبد الملك، ينشأ عمر بن عبد العزيز!.

وفي عهد أبي العبّاس السفّاح وأخيه أبي جعفر المنصور، كان عبد الله بن المقفّع والإمام الأوزاعي!.

وفي الأيام التي ازدهرت بها أسواقُ الرقيق في بغداد والبصرة، كانت ثورةُ الزنج الأرقّاء وعلى رأسهم عظيمٌ يدعى عليّ بن أحمد!.

وقبالةَ قصور الأندلس التي شيّدتْ لتأكلَ أكبر جهدٍ يقوم به شعبٌ وينعم به رجل، يشمخ بناءٌ للعقل امتدّت ظلالُه فوق صدر القارّة الأوروبية كلّها، هو أبو الوليد ابن رُشد! وفوق ما جمعتْ قصورُ أولئك من خزائن الفضّة المنهوبة وقناطير الذهب المسلوبة، جمع رأسُ ابن رشد من فلسفة

أرسطو وحكمة الأوّلين! وفوق ما دافع المتعصّبون عن ضلالاتهم، دافع ابنُ رشدٍ عن هَديْه!.

وفي غياهب الاستبداد التركي الأسود، سطعَ نجمُ قاسم أمين، وجمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، وأحمد فارس الشدياق، وشبلي الشّميّل، وعبد الرحمن الكواكبي، وجبران خليل جبران، ووليّ الدين يكن، وأمين الريحاني!.

وبين أنين الجرحى والجياع، وفي ضوضاء المظالم العثمانية، دوّى صوت الشيخ إبراهيم اليازجي يقول:

تَنَبّهوا واستفيقوا أيها العربُ فقد طغى الخَطْبُ حتى غاصتِ الرّكبُ

وفي خلال هذه العصور جميعاً قامت ثوراتٌ هنا وثوراتٌ هناك يوقد نارَها شعبٌ مظلومٌ وطبقاتٌ من الناس هبّت عليها سمومُ العدوان وجرفتْها أعاصيرُ الطغيان. ويكفي أن تعرف أنّ إحدى المدن العربية وهي النجف، قد ثارت خلال الحكمين العثماني والإنكليزي أكثر من عشرين مرة ثوراتٍ تستهدف تمزيقَ ما أطبق عليها وعلى العرب من ليالي الاستبداد!.

أما أحدث هذه الثورات المباركة، فقد كانت تلك التي قام بها أبناء الشعب المصري تحطيماً للظلم وتهديماً لأسبابه!.

وعلى رأس هذه القافلة من الثائرين في تاريخنا القديم، يشمخ الثائرُ العظيم بما علّم وبما قدّم، وبما عاش وبما مات: عليّ بن أبي طالب!.

عليّ الذي قاوم جيوشاً من الطغاة بسيفه، وجيوشاً من الآراء والنظريات الرجعية بقلبه ولسانه، وجيوشاً من أنظمة النبلاء ومطامع الوجهاء بعقله الفذّ ونظره الصائب وصمودِه في وجه الأعاصير!.

لن نركب بساط الريح

ـ لا تفاخروا بالآباء، فالعاقل من كان يومُه خيراً مِن أمسه.

عليّ

ـ لو كان صحيحاً أنّ ما يمكن عملُه الآن قد عُمل في الماضي لَمَا كان بقاؤنا على الأرض لازماً، ولكان في اطّرادِ الحياة مِن الأعباء ما لا يطاق!.

طاغور

أمّا مُستَندنا في استنتاج المبادىء العلوية التي سنضعها موضع المقابلة مع مبادىء الثورة الفرنسية، فنهْجُ عليٍّ وأقواله وتعاليمه وما ثبتَ من أخباره وفصول حياته. أمّا أسلوبنا فيه فبعيدٌ عن أن يكون الأسلوبَ المتزمّتَ الذي يسعى أصحابُه إلى أن يجعلوا من كلّ حبّةٍ قبّة. وتوضيحاً للمقصود بهذا الأسلوب لا بدّ من الإشارة الصريحة إلى هذا النوع من المؤلّفين الذين يتصرّفون بالكلمات تصرّفَ أغنياء الحرب بالمال، والذين يُدركون أنّ عناصر التأليف ليست أكثر من بضع مئاتٍ من القوالب اللفظية الجاهزة، ثم تهديد القارىء بحشْدٍ مخيفٍ من الأسانيد المعَنْعَنَة[1] التي لا تعني، دون الاستنتاج، شيئاً على الإطلاق!.

---

(١) الأسانيد المعنعنة: تلك التي يقال فيها مثلاً: «حدث فلان عن فلان عن فلان عن جده عن أبيه قال الخ...».

ولا بدّ أن نعطيك دليلاً على «قيمة» هذا النوع من الإسناد في بعض حالاته ساعةَ لا يرافقُ الإسنادَ نظرٌ صحيحٌ ولا فكرٌ قادرٌ على الاستنتاج، ليكون لديك شاهداً لنا أو علينا:

بعد أن تحدّث أحدُ المؤلّفين المعاصرين عن وثاقة ما يُنسَب بالإسناد إلى الصحابيّ عبد الله بن سلام من أقوال، روى عن الطبريّ في تاريخه هذا الإسناد:

«حدّثني المثنّى عن إبراهيم قال: حدّثنا عبد الله بن صالح، حدّثني أبو معشر عن سعيد بن أبي سعيد عن عبد الله بن سلام أنه قال: إنّ الله بدأ بالخلق يوم الأحد، فخَلق الأرضين في الأحد والاثنين، وخلقَ الأقوات والرواسي في الثلثاء والأربعاء، وخَلَقَ السماوات في الخميس والجمعة، وفَرَغ في آخر ساعة من يوم الجمعة فخَلَقَ فيها آدم على عجلٍ، فتلك الساعة التي تقوم فيها الساعة!».

ونحن لا نزعم أنّ الأسانيد خاطئة كلّها، فمنها المرويّ تفكّهاً ومنها الصّحيح. ولا نقول إنّ الاستناد إلى الصحيح منها قليل الفائدة، بل إنه عظيمها. ولكنّا نقول إن الأبحاث التي تتطلّبها نهضتُنا الحاضرة هي أكثر من حشد الأسانيد في مجموعة من الورق المطبوع لإثبات شروق الشمس من المغرب، أو لـ «إثبات» العكس!.

وحين يريد أحد هؤلاء المؤلفين أن يُبدع شيئاً جديداً، يلجأ إلى أسلوب عجائز النسوة في «التفكير» ساعةَ «يبْحثنَ» في أمور الأولياء والقدّيسين ونسبة الخوارق إليهم! وعلى هذا نجد كثيراً من المؤلّفين يتناولون أخطر الموضوعات بأقرب الوسائل وأثقلها وطأة على العقل. فهم، مثلاً، لا يتورّعون عن النظر في البناء الفكريّ الكامل الذي أقامه أفلاطون للمدينة الفاضلة على أسلوبه وأسلوب زمانه في الفضل، والذي يكون كلّ ما فيه نتيجةً لِمَا قبلَه وسبباً لِمَا بعده، والذي يُعتَبر خلاصةَ بحثٍ

منظّم جامعٍ متماسكٍ واضحٍ بعيد الأصول، ثم تقع أنظارهم صدفةً على خطرةٍ ذهنيةٍ بسيطةٍ قُدّرَ لها أن تعبر عبوراً في خاطرِ بدويٍّ عاش في الصحراء بعصر الجاهلية، وفيها وميضٌ عاجلٌ من فكرةٍ واحدةٍ وجدوها عند أفلاطون في خضمّ أفكاره المتماسكة، فإذا بـ «علمهم» يبرز في الميدان، وإذا بهم يخترعون جديداً ويطلعون عليك باكتشافٍ عظيم، وهو أنهم عثروا على أفلاطون آخر كان يعيش في الصحراء!.

والمصيبة الكبرى واقعةٌ حتماً إذا وجد المؤلّف بعض الأسانيد الناطقة بـ «علم» هذا البدويّ المسكين! فعند ذاك يطيب التهويل، وتهديد الحضارات الإنسانية، وزلزلة أركان المدنيّة الحاضرة!.

إنّ مَثَلَ هؤلاء في التفكير مَثَلُ الذين يقولون، بل يؤكدون، أن الشرقيين هم الذين اخترعوا الطائرة فهي ليستْ شيئاً يختلف عن بساط الريح!.

وإنّ مَثَلهم في التأليف مَثَلُ أصحاب مجالس السّمَر أيامَ بني أمية وبني العبّاس إذ «ينظرون» في الشعر والشعراء ثم يقول كلّ منهم: فلان أشعر العرب بهذا البيت! ولا يغادرون مجلسَهم إلاّ وقد حاز عددٌ من الشعراء، يساوي عددَ السامرين، لقب: «أشعر العرب!».

وعدد المؤلفات التي بُنيتْ جميعاً على مثل هذا الأساس لا يُحصى. وهي مؤلفات يغضب أصحابها إذا لم تقل معهم إن أجدادنا اخترعوا الطائرة بحجّة الكلام في الأسطورة على بساط الريح. ويغضبون إذا لم ترَ رأيهم في أنّ أهل الجاهلية سبقوا الإغريق في النظر الفلسفيّ لأنهم قالوا: «إنّ من الحسن لشقوَةً» أو لأنّ الأعشى طاب له أن يقول:

استأثرَ اللّهُ بالوفاءِ وبالعدلِ، وولّى الملامةَ الرّجُلا

وقد ينقضّون عليك انقضاض الكواسر إذا أنت لم تؤمن بأنّ آباءَنا

الأوّلين أدركوا فلسفة شوبنهاور قبله، وعلى مستواه، لأنّ أحدهما أرعس برأسه، ومَشَطَ لحيته، وتنحنح وقال مخاطباً أم عَمْرو:

حياةٌ ثمّ موتٌ ثمّ بعثٌ حديث خرافةٍ يا أمّ عَمْرو

وقد تحسّ أنّ هذا المؤلف أو ذاك يعبس في وجهِك على صفحات كتابه، ويهدر، وتطير عصافير رأسه، إذا لم توافقه على أنّ رجلاً يدعى رؤبة قد بزّ فلاسفة الجبرية الأولين والآخرين، وسبَقَهم جميعاً إلى تقرير فلسفةٍ خاصّة حين قال: «واللّهِ ما فحَصَ طائرٌ أُفحوصاً، ولا تقرمَصَ سُبعٌ قُرموصاً، إلا بقضاء الله وقدَره!» وأنّ زميله ذا الرمّة قد سبق هو أيضاً فلاسفَةَ القدريَة في العالمين ساعة أجابه يقول: «والله ما قدرَ اللّهُ على الذئب أن يأكلَ حلُوبةَ ذي عيالٍ فقير»[1].

ولقد كان بودّي أن أذكر عشرات من هذه المؤلفات بأسمائها. ولكنّ حريّة الرأي في كلّ شأنٍ لم تقم لها دوراً في عالمنا العربيّ بعد. ولستُ راغباً في إقامة الدنيا وإقعادها. لذلك اكتفيت بالإشارة إلى هذا النوع من المؤلفين تذكيراً وتحذيراً.

ثمّ إنّ لنا قولاً آخر لا بدّ منه في هذا الحديث.

هنالك قومٌ من المدمنين على إعطاء الآراء وعلى التأليف في ما يعلمون وفي ما لا يعلمون، قد جعلوا همّهم معاكسة الحقائق البديهيّة، ومعارضة الكون في مسيره، والوقوف بأنفسهم وبقرّائهم في مكانٍ وزمانٍ معيّنين من أمكنة التاريخ وأزمنته لا يرضون عن هذا الوقوف بديلاً ولا يعترفون - وهم واقفون - بحقّ البشر في التحوّل عمّا كانوا عليه قيد شعرةٍ ولو قضى بذلك التطوّرُ الطبيعي قضاءً محتوماً.

---

(١) الأصل: «حلوبة عيابيل ضرائك» وقد آثرنا أن نثبت معنى الكلمتين الأخيرتين عوضاً عن لفظهما الأصلي لبشاعته.

أمّا الصراحة والبساطة في مواجهة الموضوع الذي «يخوض» فيه هؤلاء القوم، فأمرٌ لا يعنيهم من قريبٍ أو بعيد. وأمّا وجوه الزمن والحياة التي تتبدّل أبداً، فإنهم لا ينظرون إليها إلاّ شزراً وقد تقنّعوا دونها بألف قناعٍ من الهوس والهوى والغباء. ونعطيك على ذلك بعض الأمثلة لتكون لك دليلاً على أسلوبهم في النظر والبحث:

للإسلام من الرقّ موقفٌ يقفه وله فيه رأيٌ يراه. فنظام الرقّ في الإسلام يختلف عنه في شرائع الآشوريين والعبرانيين ومَن إليهم من الشعوب القديمة. كما يختلف عنه في عادات العرب وأنظمتهم في الجاهلية وما قبلها.

وقد سعى الإسلام بأكثر من وسيلة إلى التضييق على نظام الرقّ فحَصَر أسبابه وجعل العَتْقَ كفّارةً عن بعض الذنوب. وقَصَدَ بذلك إلى القضاء عليه مع الأيام بأسلوبٍ تدريجي إذْ لم يستطع إلغاءه دفعةً واحدة لأكثر من سبب. وهذا الأسلوب هو الغاية في الرحمة بالنسبة للزمن الذي نشأ فيه الإسلام، وهو في كلّ حال ثورةٌ على شرائع الأوّلين، ومدرجةٌ إلى التطوّر، واعترافٌ ضمنيّ بحركة التاريخ المرهونة بزمانٍ ومكان.

وإذا كان أولياء الأمر في الممالك الإسلامية لم يتقيّدوا بشرطٍ من الشروط التي وَضَعها الإسلام للحدّ من أسباب الرقّ ثم للقضاء عليه مع الزمن، بل تعدّوا هذه الشروط إلى العمل بنزعاتهم الخاصّة في قهْر أكبر عددٍ ممّن أمكنهم أن يسترقّوهم، وفي اللجوء إلى وسائل في الاسترقاق لا يقرّها الإسلام ولا يراها، بل ينهى عنها ويحاربها، فإنّ الإسلام ليس بمسؤول عمّا كان من أمر هؤلاء، وإن النبيّ محمداً بريءٌ ممّا فعلوا. وكيف يكون الإسلام ـ الذي نهى عن القتل والاستبداد والاستثمار ـ مسؤولاً عن رجلٍ اسمه الملك الناصر وكان يتسلّى في خلواته، ويتحلّى، بقتل ألوفٍ من مماليكه!. أو عن أولئك الملوك الذين كانوا يقتنون من

الجواري الرقيقات ما يُعدّ بعشرات الألوف، ومن الغلمان والخصيان الأرقّاء مثل هذا العدد!.

ويأتي دور بعض المؤلّفين ليبحثوا موضوع الرقّ وأحوال الرقيق في الممالك الإسلامية، فيطيلون الحديث المكرّر عوضاً عن أن يُوجزوا، ويواربون حيث يجب أن يصارحوا، ويعقّدون الأمور البسيطة حتى تخال أن الأمر قد التوى عليهم وعلى القارىء سواء بسواء.

من ذلك ما فعله أحدُهم: محمد الطيب النجار «الحائز لدرجة الأستاذية في التاريخ الإسلامي» كما يُنبىء لقبُه المسطور على غلاف كتابه «الموالي في العصر الأموي». فعوضاً عن أن يكتفي هذا المؤلف بذكر الحقيقة الواضحة وهي أن الرقّ نظامٌ كان معمولاً به في أنحاء العالم القديم جميعاً، وأن الإسلام أقرّ هذا النظام ولكنّه اهتمّ اهتماماً خاصاً بالتضييق عليه وحصْر أسبابه بما لديه من وسائل ممكنة، وأن النبيّ نفسه ضرب المثلَ في ذلك إذ كان ينفر من الرق ويبتاع الأرقّاء قصدَ إعتاقهم في الحال، وأنه قال: «العبيد إخوانكم فأطعموهم مما تأكلون، ولا تكلّفوهم ما يغلبهم فإن كلّفتموهم فأعينوهم» وقال أيضاً: «شرّ الناس، مَن أكلَ وحده ومنع رفده وضرب عبده»، وأنّ بعض فقهاء المسلمين رووا حديثاً عن النبي وهو: «شرّ الناس من باع الناس»، وأنّ الإسلام بطبيعته يقبل التطوّر ويدعو إليه فيقبل من ثمّ بإلغاء هذا النظام بتغيّر الزمان. أقول، عوضاً عن أن يكتفي المؤلف بهذه الحدود من بسط الحقائق الواضحة، نراه يلفّ ويدور، ويغدو ويروح، ليضلّل القارىء عن الحقيقة التي يجب عليه الاعتراف بها لأنها معترفةٌ بنفسها، دون مداورة ودون محاورة، ولأنّ مجابهة الحقائق هي الشرط الأساسي في كلّ بحثٍ يخدم التاريخ ويخدم القارىء ويخدم المعرفة. وينهي مداوراته في خاتمة كلّ فصلٍ بقوالب لَفظيّةٍ طنّانةٍ يحسبها جمعتْ فاستوعبت وكانت مسكَ الختام ومحور الأيام وأعجوبة كتابه وفصل خطابه،

فيقول، مثلاً، في ذيل أحد فصوله:

«فأنت ترى كيف عالج ـ الدين ـ مشكلةَ الرقيق فحلّها بما يتّفق ومصلحة السيّد ومملوكه. وبذلك أسدى إلى الإنسانية يداً بيضاء يدين بها العالم على مدى العصور»[١].

وهنا نريد من حضرة المؤلف أن يفسّر لنا كيف «حُلّت» مشكلة الرقيق ما دام هنالك «سيّد ومملوكه»، أي ما دام هنالك رجلٌ حرّ يتصرّف بحياة رجل عبد؟ ثمّ كيف تُحِلّ مشكلة العبد المملوك بـ «ما يتّفق ومصلحة السيّد؟» والواقع أنّ مصلحة السيّد هي أن يستعبد المملوك ويستخدمه كما يستخدم الأشياء والبهائم، طالما أنّ هنالك كائناً اسمه «سيّد» وآخر اسمه «مملوك!» وقصة ديك الجنّ الحمصي الذي قتل جاريته لخاطرٍ مرّ بباله تشهد بـ «صحّة» ما يذهب إليه هذا المؤلّف من «إمكان» حلّ مشكلة الرقيق بـ «ما يتّفق ومصلحة السيّد»! وكذلك قصّة الحاكم بأمر الله الذي أزعجه صوتُ بعض جواريه المملوكات وهنّ في الحمّام، فأمَر من فوره بقتلهنّ جميعاً أبشع قتلةٍ إذ سدّ عليهن منافذَ الحمّام فمتنَ اختناقاً! ولمَ لا يفعل وهو السيد وهنّ ملك يديه؟ إنّ الذي يفسّر لنا كيف تتّفق مصلحة الشاة المسمّنة ومصلحة الجزّار الشرِه، هو وحده الذي يستطيع أن يفسّر لنا رأي هذا المؤلّف.

ونريد من حضرته بعد ذلك أن يمنحنا بعض علمه الواسع فيشرح لنا معنى هذه العبارة: «ويدين بها العالم على مدى العصور».. فهل يعني أن مشكلة الرقيق «المحلولة» في مؤلفه قد حُلّتْ في ألمانيا، مثلاً، أو روسيا أو الدانمرك، على الطريقة التي «حلّها» بها هو، في كتابه؟ أم يعني أنّ إبراهام لنكولن ساعة سنّ قانونَ إلغاء الرقّ أصلاً، قد استعان بقانونٍ شبيهِ

---

(١) الموالي في العصر الأموي، ص١٦٠.

سَنّه قبله الخليفةُ الأمين الذي «طلب الخصيانَ وابتاعهم وغالى بهم وصَيّرهم لخلوته في ليله ونهاره»[1]؟ أم أنّه استأنس بنظرية المستنصر الذي «كان في قصره ثلاثون ألف جارية»[2] ما عدا الغلمان والخصيان وغيرهم من أصناف الأرقّاء؟.

أم يعني أن روسّو وفولتير وديدرو وروبسبيير جَروا على نهج سلاطين بني عثمان ساعةَ دعَوا إلى المساواة بين الناس وإلى وحدة الجنس البشري؟ ثم، هل يقصد بهذا الإطلاق «على مدى العصور» أن مشكلة الرقيق محلولة في القرن العشرين بسويسرا وأسوج ونروج، على النحو الذي «حُلّتْ» به في عصر هشام بن عبد الملك وهارون الرشيد والمتوكّل؟.

ويدفع التزمّتُ صاحبنا إلى إطلاقاتٍ كثيرة لا يقيّدها علمٌ ولا يقرّها واقعٌ ولا يقبلها عقلٌ لـ «يؤكّد» صحّة ما يذهب إليه، فيقول في خاتمة كتابه المذكور إن الحلول التي قُدّمت بشأن الرقيق «تصلح لسياسة الأمم والشعوب في جميع الأزمنة والعصور»[3].

وكنّا نظنّ أن الأنبياء وحدهم هم الذين يقرّرون أموراً سماوية مطلقة. . لا يرضون لها تغييراً ولا تبديلاً مهما تغيرت الدنيا وتبدّل الكون، أمّا الآن فشركاؤهم في المطّلقات كثير! فبناءً على نظرية هذا المؤلف، يجب على البشر ألا يفكرو في جديدٍ من الأنظمة والقوانين لحاضرهم ومستقبلهم، لأن جميع القضايا الهامّة «محلولة» من زمان!.

ويأبى المؤلف المذكور إلا أن «يقرر» قاعدة في كلّ شأن. ومن ذلك ما رآه وقرره بشأن المساواة ومفاهيمها والجانب العملي منها، بعد أن تكرّم

---

(١) تاريخ الطبري.
(٢) عن «نظم الحكم في مصر عصر الفاطميين»، عن ناصري خسرو.
(٣) راجع كتاب «الموالي في العصر الأموي» ص١٧٦.

وشتم المدنيّة الأوروبية ونعتها بأنها زائفة[1].

وقَى صاحبنا حياتَه، أولاً، ضد الكوليرا والطاعون وسائر الأوبئة، بلقاحٍ أوروبي اكتشفَه عقل أوروبي وصنعته يد أوروبية، ثم لبس ثيابه المنسوجة في أُوروبا، وتفضّل وجلس إلى مكتبه المصنوع بآلاتٍ أوروبية، ليشتم المدنية الأوروبية في ضوء مصباحٍ من نتاج المدنية الأوروبية. كتب «رأيه» الكريم بحبر أوروبي، على ورق أوروبي، إلى جانب مدفأة وراديو من صنع أوروبا إذا كان الفصل شتاءً، وإلى جانب مروحةٍ وتلفزيون من صنع أوروبا إذا كان الفصل صيفاً. ثم نظر في ساعته الأوروبية، وخاطب مُنضِّد الحروف بتلفون أوروبي، وعلى الأثر ركب سيّارة أوروبية، لتحمله إلى مطبعة أوروبية، ذات حروف عربية صُبّت في أوروبا! وهناك دفع رأيه الفاضل إلى الناس رأيه الفاضل في «المدنية الأوروبية الزائفة!».

وقبل أن نستعرض رأي صاحبنا في معنى المساواة، لا بدّ أن نتساءَل:

ماذا أمكنَ لمن يرى مثل هذا الرأي في المدنية الأوروبية أن يفهم من حقيقتها؟ وماذا أمكنه أن يهضم من عبقريّتها؟ ثم ماذا يخزن في ذهنه وقلبه وكيانه جميعاً من معاني الجهد العظيم الذي قام به الإنسانُ الأوروبي في شتى مراحل تاريخه، في سبيل الإنسانية جمعاء، وفي سبيل الارتفاع بالخصائص البشرية حتى تصبح فرحة الوجود الكبرى: فرحةَ تفوّق الإنسان على كل بؤس، وكل كآبة، وكل ضعفٍ أمام الطبيعة القاهرة، وكل عداوة، وكل ما يحول بينه وبين الاتحاد بحرارة الشمس وحيويتها وهي تتقد في قبّة السماء!.

وإذا كان هذا الرجل ممن يجهلون هذه الحقائق كل الجهل، أفلم

(١) ص١٤٨.

يكن عليّ بن أبي طالب يتوجه إليه وإلى أمثاله بهذا القول العظيم: «مَن جهل شيئاً عابه» و «الناس أعداء ما جهلوا!».

ولنعرض الآن رأي صاحبنا في المساواة.

يرى هذا الرجلُ «رأياً» خاصاً في موضوع المساواة فيتبنّى فكرة «تحقّق المساواة عملياً بالصلاة» مُطلقاً هذا القول العجيب:

«ولكنه - أي الدين - يدعو إليها - أي إلى المساواة - عملياً... وذلك في الصلاة التي تنمحي فيها الفوارق المادية المصطنعة، إذ يقف الناس جميعاً جنباً إلى جنب دون تمييز بين حسيب ووضيع، غني أو فقير»[1] وهكذا «تُشرق السعادة في أفق الدنيا ويعيش الناس في جوٍّ مزدهر بالأمن والسلام»[2].

أمّا رأينا في «رأي» صاحبنا، فإليك خلاصته:

أولاً، لماذا يريد هذا الرجل أن يكون على وجه هذه الأرض العربية حسيب ووضيع وغنيّ وفقير؟ لماذا لا يرى أن الأفضل والطبيعيّ أن يكون جميع الناس من أهل الحسب والنسب بوصفهم بشر إخوة متعاونين متكافلين؟ وأن يكون جميع الناس من أهل الغنى أو غير معوزين، يعملون وينشطون ويحيون حياةً واحدة في مجتمع واحد يساوي بينهم في كلّ حق؟ وحين يكون الناس كذلك يصبحون أحراراً في أن يقفوا في الصلاة جنباً إلى جنب، وفي أن يتقدّم بعضُهم بعضاً أو يتأخروا، وفي ألا يقفوا مطلقاً إذا شاؤوا!.

ثم، ألا يشمئز هذا المؤلف ويثور مزاجه لمجرد تفكيره بأن هناك آدمياً حسيباً وآخر وضيعاً!.

(١) ص١٥٠.

(٢) ص١٥٠.

ثانياً، يعتز صاحبنا بأن يكون رجلٌ من الهند قد رأى هذا الرأي الوجيه قبله فينعته بـ «العالم» اعترافاً بجميله على الحضارة وإحسانه إلى البشر بهذا الاكتشاف الخطير. ومعنى ذلك أن هذا «العالم» صاحب هذا «الاكتشاف» زميلٌ في العلم لأديسون مخترع الكهرباء، أو لماركوني مخترع الراديو، أو لباستور مخلص البشر من فتْك الأوبئة، أو لمخترعي الطائرة التي بدأت تغزو الأفلاك وهي تدور!.

هذا إذا تنازل صاحبنا وعدّ أديسون وماركوني وباستور ومخترعي الأقمار الطائرة من العلماء؛ فهم أبناء «المدنية الزائفة» وهم «زائفون» لأنهم لا يرون في الصلاة «مساواةً عملية» بين الناس، ولا يعترفون بوجود إنسان «حسيب» وإنسان «وضيع». ولربّما كان رأيه فيهم كرأي سَلَفه أبي عمرو في الأخطل الأموي إذ قال فيه: «لو أدرك الأخطل يوماً واحداً بالجاهلية لكان أشعر الناس فيقول هو مثلاً: «لو أدرك باستور يوماً واحداً بعصر المماليك لكان أعلم أهَل الأرض!».

ثالثاً، في خاتمة كلّ حساب، ما معنى كلّ ذلك؟.

معنى ذلك أن المساواة كانت تتحقق «عملياً» بين الملك فاروق الغائص في مليون نعيمٍ من جهود الناس، والحاكم في رقاب العباد وأموالهم ومصائرهم، وبين الصعيديّ البائس الغائص في ألف موت، لمجرد وقوفهما أمام وجه الله في صلاةٍ واحدة!.

ومعنى ذلك أن المساواة كانت تتحقق «عملياً» بين الإقطاعي الأوروبي في العصور المتوسطة، وبين الفلاح الذي يأكل الإقطاعيون لحمه ويشربون دمه، لمجرّد اشتراكهما في صلاةٍ واحدة جنباً إلى جنب!.

ومعنى ذلك أن المساواة تتحقق «عملياً» بين المحتكر اللصّ ناهب الناس وخازن جهودهم في الصناديق الحديدية، وبين رب العائلة العاطل

عن العمل، الشاحب الوجه، المهدّم القوى، لمجرّد وقوف الاثنين جنباً إلى جنب في مسجد أو كنيسة!.

ومعنى ذلك أن المساواة كانت تتحقق «عملياً» بين باشاوات مصر ذوي العقول الخافية والشوارب البارزة والعلم القليل والذيل الطويل، وبين المعذّبين في الريف الذين يموتون ـ عملياً ـ بعشرات الألوف، لأن هؤلاء وهؤلاء كانوا يقفون جنباً إلى جنب في الصلاة لخالق الإنس والجن!.

ومعنى هذا، في النتيجة، أن عباقرة أوروبا أخطأوا وضلّوا السبيل حين راحوا يعملون بدمائهم لتقرير حقوق الإنسان في المساواة. وأن شعوب العالم وقعوا في إثم عظيم ساعة أشعلوا الثورات المتلاحقة لرفع الظلم والطغيان عن كواهلهم. فقد كان عليهم جميعاً أن يتنبّهوا إلى أن الصلاة هي «المساواة العملية» ولا مساواة بين البشر إلا هي! ولكنهم ولدوا وعاشوا وفكّروا وألفوا وثاروا وماتوا قبل أن يقرأوا مؤلفات «الحائزين لدرجة الأستاذية في التاريخ».

إن للصلاة في المسيحية والإسلام وغيرهما غاية غير هذه الغاية. ولولا ذلك لاكتفى النبيّ، مثلاً، من أتباعه بأن يصلّوا، ولما وضع القوانين لزمانه تُنصف المظلومَ من الظالم، والمأكول حقه من الآكل. وقد نسي صاحبنا أن النبي هو القائل: «صلاح ذات البين أفضل من عامّة الصلاة والصوم» و «تفكير ساعة واحدة خير من عبادة سنة». وأن علياً يقول: «الفقر هو الموت الأكبر» و «فقيهٌ واحدٌ أشدّ على إبليس من ألف عابد» و «نومٌ على يقينٍ خيرٌ من صلاةٍ على شكّ» و «كم مِن صائم ليس له من صيامه إلاّ الظمأ، وكم من قائم[1] ليس له من قيامه إلاّ السهر والعناء! حبّذا نومُ الأكياس وإفطارهم[2]!» و «انظر فيمَ تصلّي، فإن لم يكن من

---

(١) أي قائم الصلاة.

(٢) أكياس جمع كيّس: وهو العاقل.

وجهه وحلّه، فلا قبول!».

ونسيَ أخيراً أن النبيّ نفسه يضع الحدّ الفاصل في هذا الباب إذ يقول هذا القول الصريح الذي لا يحتمل التأويل: «ما آمن من بات شبعان وجارُه جائع!».

ثم ماذا يقول هذا الداعي إلى «المساواة العمليّة» بين الباشا الطفيليّ أو الإقطاعي المجرم، أو التاجر الجشع المنطلق على الخلق كالذئب مِن وجاره، وبين المنهوبين المنكوبين من البشر الواقفين إلى جانب ناهبيهم وناكبيهم في صلاة واحدة، بعد أن يسمع هذا الحديث للنبيّ، ويفهمه ويعيه: «مَن اشترى ثوباً بعشرة دراهم وفي ثمنه درهم حرام، لم يقبل الله صلاته!».

وليتفضّل صاحبنا ويخبرنا من أين للباشا ثوبه؟ وكم تعب الإقطاعي في الحصول على ثمن قميصه؟ وكم درهماً حلالاً في جيب المحتكر المنطلق على الخلق كالذئب من وِجاره؟.

ولنا فوق ذلك رأيٌ آخر ربّما صدَم هذا النوع من المؤلّفين الداعين إلى الاكتفاء بمظاهر العبادات عن السعي في سبيل مجتمعٍ شريف يتساوى فيه الناس لا «بالوقوف جنباً إلى جنبٍ في صلاةٍ واحدة»، بل بالحقوق والواجبات وما يترتّب عليها من أخذٍ وعطاء، فلا يُتخَم قومٌ وهم لا يعملون، ولا يُعوِز آخرون وهم يعملون:

تقدّم معنا أن النبيّ يقول: «من اشترى ثوباً بعشرة دراهم وفي ثمنه درهم حرام لم يقبل الله صلاته» وأنه يقول: «ما آمن مَن بات شبعان وجاره جائع».

ومعنى ذلك أنّ إيمان الناهب والمحتكر والغاصب والظالم هو ضربٌ من النفاق على الله. وأنّ صلاتهم هي كذلك مظهرٌ من مظاهر الاحتيال

والخداع. وبناءً على هذا فليس إيمانهم على شيء من القيمة في نظر الإسلام، ولا صلاتهم!

إذن، فالمصليّ من هؤلاء لا تُقبَل صلاته.

ويقول النبيّ: «كاد الفقر أن يكون كفراً». ومعنى ذلك أنّ الفقير ـ بحكم فقره ـ كافر. وصلاة الكافر لا تُقبل.

والنتيجة المنطقيّة الجارية من هذين الحديثين من أحاديث النبيّ، هي أنّ المتخَم الغاصب الذي يبيت شبعان وله ألف جارٍ جوعان، لا تقبل منه الصلاة. وأن الجوعان الفقير لا تقبل منه الصلاة كذلك لأنّ الفقر يكاد يكون كفراً والفقير يكاد يكون كافراً!.

فإذا أخذنا هاتين الحقيقتين بما يجب أن نأخذهما به من الاعتبار لصدقهما وسلامة مضمونهما، فعن أيّة صلاة يتحدث هؤلاء المؤلفون ساعة يُوقفون المتخم والجوعان جنباً إلى جنب في صلاةٍ واحدة؟ ثم أيّة مساواة يقصدون؟.

ولصاحبنا المؤلف شركاء كثيرون في هذا الإثم وأعوانٌ على هذا العدوان. وقد جاء في القرآن: **﴿ولا تعاونوا على الإثم والعدوان﴾**. وهل من إثمٍ وعدوانٍ أشدّ على الناس من تضليلهم بمثل هذه الأفكار التي تُركّز الجمودَ في أذهانهم وتُلهيهم عن حقوقهم وتجعل منهم: حسيباً ووضيعاً، وغنيّاً وفقيراً!.

وما أشبه هؤلاء المؤلّفين ببعض إخوانهم من رهبان أوروبا في القرون الوسطى وفي ما تلاها من قرون، إذ راحوا يبشّرون المظلومين والمعذّبين الذين يأكلهم الإقطاعيون والأمراءُ ورجالُ الدين وينهبون أتعابهم، بأنّهم متساوون مع طبقة النبلاء وغيرهم من اللصوص، أمام وجه الأب السماوي!.

أمّا القرون الوسطى، فقد مرَّت بنا أقوالٌ كثيرة لرهبان فيها كانوا

يحاولون إقناع الناس بأنّ المساواة لا تكون إلّا في الصلاة! وأنّ الناس إذا لم يتساووا على الأرض في الحسب وفي الغنى، فإنهم لا شكّ متساوون في الآخرة!.

أمّا في العصور الحديثة، فالداعون إلى مثل هذه «المساواة» ما يزالون يؤلّفون. فهذا الدكتور «ديكرانج» يقول في كتابه «تاريخ الأدب الفرنسي» قولاً كأنّه ينزع به عن لسان زميله العربيّ «الحائز لدرجة الأستاذية في التاريخ»، ومنه: «... وفي الكنائس حيث يتساوى الغنّي والفقير أمام وجه الله، وحيث تُعلن أقوال الكاهن عن العدالة في الآخرة[1] الخ».

وإني لأعجب من هؤلاء وهؤلاء كيف نسوا سبباً من أسباب «المساواة العمليّة» يجمع كلّ الطبقات في كلّ زمانٍ ومكان فوق ما تجمعهم الصلاة، وهو الموت! فالصلاة خاصّةٌ والموت عامّ، فهو بذلك أشمل وأكثر تسويةً بين العباد! فلِمَ لا يدْعون الناس إلى الموت العاجل تحقيقاً للمساواة التي يتحدّثون عنها. وبالموت «تنمحي الفوارق المادّية المصطنعة» التي يتحدّث عنها المؤلّف الأوّل و «تشرق السعادة في أفق الدنيا ـ كما يقول ـ ويقيم الناس في جوّ مزدهر بالأمن والسلام»... تحت الأرض!.

وبمناسبة حديث هذا المؤلّف، وهؤلاء المؤلّفين، عن «الأمن والسلام» على أسلوبهم الخاصّ، أذكر أنني مزّقتُ كتاباً في التاريخ وأنا في الثانية عشرة من عمري، وهربتُ من المدرسة التي كان هذا الكتاب معتمَداً فيها، لأنني اطّلعتُ يومذاك على رأيٍ سخيف في معنى «الأمن» فلم أستطع ردّاً منطقياً عليه بحُكم الطفولة، ولكنني استطعتُ أن أسخطَ وأن أمزّق الكتاب وأهجر المدرسة إلى حين! أمّا ما أسخطني فلا أذكره نصاً وأذكره معنًى ومفاداً. وإليك ما أحسبه صورةً عن نصّه:

---

(١) عن كتاب «تاريخ الأدب الفرنسي» للدكتور ديكرانج، ص١٨.

«في عام كذا ثار أهل صيدا على الحكم الآشوري لِما لحق بهم من ظلم الوُلاة وطغيانهم، ولِما ناؤوا تحته من كابوس الضرائب التي جعلتْهم لا يجدون مأكلاً ولا ملبساً، فآثروا الموتَ على الحياة. فجاءَهم الملك سنحاريب بأربعمائة ألف مقاتل للاقتصاص منهم وتوطيد الأمن والسلام. وكان سنحاريب بطلاً شجاعاً وملكاً عظيماً. فطوّق المدينة حتى مات نصف أهلها جوعاً. ثم دخلها عنوةً فصلب من أبنائها مائة ألف، وأحرق مائة ألف، وأغرقَ في البحر مائة ألف، وقطع الأطفال إرباً إرباً ألقاها في شوارع المدينة، وربط العلماء وهم أحياء في ذيول الخيل ودَفعَها تركض في الجبال، وسبى جميع النساء إلى أشّور. ثم أحرق المدينة فلم يبقَ فيها شيء إلاّ تحوّل إلى رماد! وهكذا انتقم الأشّوريون من العُصاة وساد الأمن والسلام في أنحاء البلاد بفضل هذا القائد الحكيم والبطل الشجاع والملك العظيم!».

وفي كلّ مؤلّفٍ من هؤلاء المؤلّفين اليوم، نجد من يتحدّث عن «الأمن والسلام» على هذا الأسلوب بالذات!.



ومن بين طوائف المؤلّفين مَن يدخل الموضوعات التي يعالجها من غير أبوابها ويبحث في غير جوهرها، ويتناول مادّته من غير ينابيعها، وينتهي إلى نتائج لا قيمة لها وهو واعدٌ نفسَه بتقدير الدنيا له وانفتاح أبواب الآخرة أمام عينيه.

وأعطيك على ذلك دليلاً ممّا قرأتُه في كتاب عن أبي ذرّ الغفاري لمؤلّف مصريّ. أمّا موضوع الكتاب، كما يدلّ عنوانه، فاشتراكية أبي ذرّ. وأمّا المؤلّف فيستند لأحكام «بحثه» المُحْكَم إلى خوارق إلهية ومعجزات سماوية لا يستطيع البشرُ أن يقدّموا فيها أو يؤخّروا، ولا علاقة فيها لأبي ذرّ نفسه، وهو موضوع الكتاب. وممّا تقرأه في هذا الكتاب قولُ المؤلِّف:

«وابتدأ القوم في الانصراف. وخرج أبو ذرّ قاصداً داره. فمرّ على النبيّ ومعه جبريل ـ الملاك ـ في صورة دحية الكلبيّ، فلم يسلّم، فقال جبريل:

ـ هذا أبو ذرّ لو سلّم لردَدْنا عليه. فقال النبي:

ـ تعرفه يا جبريل؟ فقال جبريل:

ـ «والذي بَعَثَك بالحقّ نبيّاً لهْو في ملكوت السماوات السبع أشهر منه في الأرض»[1].

يروي هذه القصة كاتبٌ في القرن العشرين، بصدَد الحديث عن اشتراكية أبي ذرّ الغفاري!.

ويختم هذا المؤلف على عقلك وتفكيرك بما أُوتي من بلاغة السماء لـ «يقنعك» بصحّة آرائه ومنافع أفكاره، ومنها أنّ كلّ ما ينتجه العقل البشري من قوانين اقتصادية وأنظمة اجتماعية متطوّرة مع الزمان ومع تبدُّل أوضاع الكون وحاجات البشر، لا قيمة له على الإطلاق. اسمعه. استمعْ إليه كيف يصدمك ويصدم الحقيقة ويصدم الحياة الحيّة المبدعة، بهذا الكلام الذي يبني كتابه الفذّ.. على أساسه، قائلاً:

«فهل يتطاولُ إليها ـ أيّ إلى المذاهب الاقتصادية القديمة ـ أو يطمع في أن يبلغ بعض ما بلغتْه، مذهبٌ من المذاهب الاقتصادية؟ اللهمّ لا! فمتى كانت القوانين الوضعية تتسامى إلى وحي السماء»؟.

صحيح!

بقي أن نطلب العافية إلى هذا المؤلّف وأمثاله ليبقوا لنا ذخراً وسنداً، ومحطّ آمالٍ لهذا الشرق السعيد!.

---

(١) «أبو ذر الغفاري» ص٩١.

نقول «أمثاله» لأنّ أمثاله كثير. وبينهم مَن يغلو ويُسرف في الغلوّ ساعةَ يتحدّث عن قديمٍ وعتيق. فإذا الدنيا لديه لم تُحدثْ جديداً في شيء. وإذا الأرض لم تحفلْ بأحداثٍ ذات شأن. وإذا البعيرُ لم يتحوّلْ إلى سيّارة وبساطُ الريح إلى طيّارة. وإذا الحديد لم يخفّ فيعوم على الماء ويسبح في الهواء. وإذا الصوت والصورة لم يُنقلا في اللحظة على أمواج الأثير من القطب إلى القطب. وإذا العقل لم يفتك بالجراثيم القاتلة وهي دمٌ في دم الإنسان، ولم يخلق الشرائع الصالحة والقوانين العادلة والمجتمعات السليمة، ولم يُبدع روائع الفنون شعراً ونغماً ولوناً. وإذا البشر لديه جامدون على عتبة الماضي لم يتحرّكوا يميناً أو شمالاً، وإذا ما نتوهّمه ـ في زعمه ـ جديداً ليس بجديد وإنّما هو قديمٌ أبدعه الأوّلون وعُطّلتْ من بعدهم آلةُ الإبداع!.

أجل، بين هؤلاء مَن يغلو ويُسرف في الغلوّ ساعةَ يتحدث عن قديم وجديد. فإذا الحبّة التي جُعلتْ عند سواه قبةً قد جُعلتْ عنده قِباباً شامخات. وما يجعلها قباباً ويشمخ بها إلاّ رغبةُ المؤلّف في الغلوّ والتهويل، وعادتُه كشرقيّ في تعظيم كلّ ما أتى به السّلَف، وإنكاره للواقع إنكاراً عاجزاً كليلاً، وزعمُه فيما بينه وبين نفسه أنّه إنّما يتحدث إلى صِبْيةٍ هم في غفلةٍ عمّا يرون ويسمعون، أو إلى بشرٍ من صنع يديه. ونعطيك دليلاً على ذلك هذا المقطع المتزمّت من كتابٍ مصريّ ألّفه وتعب عليه عبد الله مصطفى المراغي، قال:

«وبعد، فقد أصبحنا في زمنٍ تنكّبَ أهلُه الطريقَ السويّ، وأُلبست فيه الحقائق أثواباً غيّرت معالمها حتى حسِبَها السذَّجُ وليدةَ هذا العصر وأعجوبة هذا الزمان! ولقد سرى هذا الداء في كثيرٍ من مرافق الحياة، وطغى سيلُه، حتى تناول الحقائقَ العلمية، فإذا ما التفتَ الإنسانُ إلى أسماء العلوم في عصرنا الحاضر، وَجَدَها قد تضاعفتْ عمّا كانت عليه من قبل، وكأنّ

مسمّيات هذه الأسماء لم يعرفها الأوائلُ ولم يُدركها السابقون»[1].

بالله ماذا يريد هذا المؤلّف أن يقول؟ وما هذا التعاظم على المدنيات الحديثة؟ وما هذا الاستعلاء على جهود البشر؟ وعن أية «حقائق علمية» يتحدث؟ ما هي؟ ومن أين استقاها؟ وكيف عرف أنها «حقائق» وأنها «علمية؟».

ثم، ما هي هذه «العلوم» التي عرفها الأوّلون والسابقون، وقصّر عنهم فيها اللاحقون، وانخدع بها السُّذّجُ فظنّوا أنها من صنع المدنيات الحديثة؟.

ولعلّ القارىء يدرك أنّ هذا المؤلّف قد ردّ على نفسه لمجرّد أنه ألّف كتاباً في القرن العشرين لا ليتحدث فيه عن صفحة من صفحات التاريخ الذي تبدّل وجهُه، بل ليدعو الكرةَ الأرضيّة وسكّانها جميعاً إلى الأخذ بـ «أحكام الذمّي والمستأمن والرقيق» وغيرها من الأحكام القديمة التي وُضعتْ لزمان ومكان معيّنين، بدليل أن الرقّ ملغيٌّ في أنحاء الأرض اليوم، فلا يجوز أن ندعو الناس للأخذ بأحكام نظامٍ لا وجود له أصلاً، إلاّ إذا استمع الخلقُ لمؤلّف هذا الكتاب، وأطاعوا، وأخذوا بأحكام الرقيق تطبيقاً لِمَا جاء في كتابه ساعةَ يفتتن برأيه فيقول باللسان الفصيح:

«وفي الحقّ أنّ الناس قد فُتنوا بكلّ شيء أتى به سيلُ المدنية الجارف، وهذا إغفالٌ لعقولهم، ونسيان ما بين أيديهم من التشريع الذي أيقنَ العقلاء بأنه تشريعٌ صالحٌ لكلّ زمانٍ ومكان»[2].

وليسمح لي حضرة المؤلف أن أسأله باختصار:

لماذا يريد حضرته أن يكون في الناس بالقرن العشرين بشرٌ ذمّيون،

---

(١) كتاب «التشريع الإسلامي لغير المسلمين» لعبد الله مصطفى المراغي ص٣.
(٢) ص٤.

وأنْ يكون لهم تشريعٌ خاصّ بهم دون سواهم من إخوانهم البشر؟ لماذا يريد حضرته أن يكون في الناس بالقرن العشرين بشرٌ أرقّاء، وأن يكون لهم تشريعٌ خاصّ، وأحكامٌ خاصةٌ هي هذه التي يدعو إليها في كتابه؟ لماذا يريد حضرته تجميد الحياة وتحطيم عجلات التاريخ الذي يمشي، فيتلوّم على سكّان الأرض لأنّهم لم يأخذوا لمجتمعاتهم الحديثة نُظُماً وتشريعات وُضعتْ لظروفٍ معيّنة، في جهاتٍ من الأرض معيّنة كذلك؟.

ثمّ، من هم هؤلاء «العقلاء» الذين «أيقنوا» بأن النُّظُم الاجتماعيّة القديمة «صالحة لكلّ زمانٍ ومكان؟».

فليستمع المؤلف المذكور إلى خلاصة بعض التشريعات الحديثة في ما يخصّ الموضوع ذاته الذي «يبحث» فيه، ثم يقابل بينها وبين ما يدعو إلى الأخذ به من «أحكام الذمّي والمستأمن والرقيق.. الصالحة لكلّ زمانٍ ومكان.. كما أيقن العقلاء!»:

قرّرت جمعية «الكونتسيون» الشعبية بفرنسا في ٢٩ أيار سنة ١٧٩٣، أي بعد إعلان حقوق الإنسان، كثيراً من المبادىء العامّة جاء في بعضها:

«حقوق الكائن البشريّ تُقَرّر دون تمييزٍ بسبب الجنس أو العنصر أو الأمّة أو الدين أو الرأي. وهذه الحقوق لا تقبل التنازل ولا الفناء، لصيقةٌ بالشخصية البشرية ومن الواجب احترامها في كلّ زمان ومكان، وأن يكون لها من الضمانات ما يحميها من كافّة أنواع الظلم السياسي والاجتماعي. ومن الواجب أن تُنَظّم دوليّاً حمايةُ حقوق الإنسان، وأن توضع لها الضمانات بحيث لا تستطيع أية دولةٍ أن ترفض تطبيقَ هذه القوانين على أيّ كائنٍ بشريّ يعيش في أراضيها»[1]. وممّا قرّرته هذه الجمعية أيضاً:

---

(١) عن «تاريخ إعلان حقوق الإنسان» تأليف ألبير بابيه وتعريب الدكتور محمد مندور ص١١٢.

١ ـ إنّ مجموعة الجنس البشري ليست إلا هيئة اجتماعية واحدة هدفُها السلام والسعادة للجميع ولكلِّ عضوٍ من أعضائها.

٢ ـ في داخل هذه الهيئة الاجتماعية العامّة الكبيرة تتمتع الشعوبُ والدول ـ معتَبرة كأفراد ـ بنفس الحقوق الطبيعية وتخضع لنفس قواعد العدالة التي يتمتّع بها ويخضع لها الأفراد في الهيئات الاجتماعية الجزئية والثانوية.

وفي ٢٠ حزيران سنة ١٧٩٠ اقترح دانتون ما يلي:

«لمّا كان من الواجب ألاّ تكون للقضيّة حدودٌ غير حدود العالم، فيجب شربُ نخبٍ لصحّةٍ وحريةٍ وسعادة الجنس البشري». وفي العام ذاته دعا ميرابو في لهفةٍ إلى «ميثاق اتحاد الجنس البشريّ». وفي ٢٤ نيسان ١٧٩٣ قرّر روبسبيير أربع موادّ جديدة تقول الأولى منها:

«إنّ البشر في جميع بلاد الأرض إخوةٌ ومن الواجب أن تتعاون الشعوب المختلفة وفقاً لمقدرتها كما يتعاون المواطنون في الدولة الواحدة». أما كامبل ديمولان فيقول:

«لنأمل أن ينمحي قريباً تقسيمُ العالم إلى ممالك حتى لا يصبح فيه غيرُ شعب. واحد نسميّه البشريّ»[١].

والآن، ما رأي المؤلّف المذكور؟ أفلا يرى معي ومع الناس جميعاً، أنّ هذه النُّظُم الحديثة القائلة بـ «أُخوّة البشر» و «وحدة الجنس البشري» و «العائلة الإنسانية الواحدة» و «وحدة العالم الواحد» أصلح «لكلّ زمان ومكان» من الحديث عن «مَن يحلّ قتاله ومن لا يحلّ» وعن «الذمّي وغير الذمّي» وعن «حُكم بَيْع الذمّي، وشهادة الذمّي، وحدود الذمّي، ووصيّة

(١) المرجع نفسه ص١١٥ ـ ١١٦.

الذمّي، وأحكام الرقيق» وغير ذلك من الموضوعات التي لم يعد لها مجالٌ في القرن العشرين؟.

ولا بأس أن نخاطب صاحبنا عبد الله مصطفى المراغي ومن هم على رأيه في إيثار كلّ قديم على كلّ جديد، بأقوال نأخذها من مصادرها. قال عليّ بن أبي طالب مخَاطباً هؤلاء:

«واحذروا ما نزلَ بالأمم قبلكم من المُثُلات ـ العقوبات ـ لسوء أفعالهم. فتذكروا في الخير وفي الشرّ أحوالهم، واحذروا أن تكونوا أمثالهم». وقال لهم أيضاً:

«لا تقسروا أولادكم على أخلاقكم، فإنهم مولودون لزمانٍ غير زمانكم!».

وقال عليّ أيضاً: «واعدلوا إذا حكمتم، ولا تفاخروا بالآباء» و «الشرف بالهمم العالية لا بالرمم البالية» و «اعلموا أنّ الناس أبناء ما يُحسنون» «الكيّس من كان يومه خيراً من أمسه».

أمّا رابندرانات طاغور شاعر القرن العشرين الأكبر، فيقول:

«لو كان صحيحاً أنّ ما يُمكن عملُه الآن قد عُمل في الماضي، لما كان بقاؤنا على الأرض لازماً، وَلكان في اطّراد الحياة من الأعباء ما لا يطاق! وما فضلُ أولئك الذين يمجّدون الماضي ويعتقدون أنّ أسلافهم بلغوا درجة الكمال؟ وكيف يستطيعون أن يعيشوا أعزّاء، وجلّ همّهم أن يتحصّنوا في حصون التقاليد والعادات القديمة وهم لا يشعرون بواجبٍ في الحاضر ولا بأملٍ في المستقبل».

وإنّما بسطْنا بين يديك هذا العرضَ السريع للنهج المتزمّت في البحث والنظر لنجلو لك أسلوب العدد الأكبر من الباحثين في تاريخنا بما جلَونا من أساليب بعضهم.

أمّا نحن فلن نتحدّث عن «انتعاش البلاد» في حينٍ من الأحيان بحجّة ما تلبسُ الأميرات من الفِراء وما يتركن من حلًى وما يشيد الأمراء من قصور وما ينفق الخلفاء في أعراسهم من مالٍ وما يوزّعون على ذويهم من آنية الفضّة والذهب. ولن نتزمّتَ ولن نجعلَ من الحبّة قبّة ولن نحمّل الحوادث والأقوال فوق ما تحمل. ولن نُغفل كذلك عملَ الزمان والمكان في كلِّ قولٍ قِيل وكلِّ عملٍ عُمل.

أما القديم والجديد فنحن مع المفيد من كلِّ قديمٍ ومع الجديد النافع، اعترافاً منّا بطاقة الإنسان على أن يُبدع وأن يخلق وألا يهون أمرُه إزاء كلِّ مجدٍ مضى. أما العصبيّة فلا عصبيّة في هذا البحث إلاّ للعظيم من عمل الإنسان سواءٌ أكان هذا الإنسان عربيّاً أو أجنبيّاً، أبيض أو أسود، قريباً أو بعيداً، معاصراً أو قديماً. فنحن لا نريد أن «نهدم» المدنيات الحديثة «الزائفة» لأنها أتتْ بجديدٍ لم يعرفه أسلافنا، ولا أن نكيل لها الشتائم وننقص من قدرها على نحو ما يفعل المؤلفون الذين أشرنا إليهم. ونحن لا ندّعي أنّ ما بناه الإنسان القديم هو البناء الأتمّ الذي لم تأتِ الإنسانية من بعده بجديدٍ أو عظيم، ولا نقف بأنفسنا اليوم حيث وقف عظماء الماضي من شؤونِ أزمنتهم ومجتمعاتهم.

قلنا إنا لن نجعل من القليل كثيراً ولن نتعمد العصبيةَ لتاريخنا ورجاله ولن نركب بساط الريح في عصر الأقمار الطائرة. فأسلوبنا في هذه المقارنة يختلف اختلافاً عظيماً عما أشرنا إليه من الأساليب. إذن، ما هو الأساس الذي يأذن لنا بمثل هذه المقابلة بين المبادىء العلوية ووثيقة حقوق الإنسان الفرنسية، ويمدّها بالحرارة ويخلع عليها صفة الحياة، أو بعبارة ثانية، ما هي حجّتنا في هذه المقارنة!.

التّماسُك في شخصيَّة عليّ

- والأساس الذي ينزع عنه بآرائه وتعاليمه واحدٌ لا يجور عليه رضاً أو غضب، ولا يُزحزحه سلمٌ أو قتال، ولا يبدّل وجهَه وعدٌ أو وعيد.

- أمّا أقواله وأعماله فواحدةٌ لا تتناقض ولا تتعارض، بل تنبع مِن معينٍ واحدٍ كما تنبع المياه من الأرض لا يتبدّل طعمُها بين ليلٍ ونهار! وهي لا تتجزّأ، ولا يُفَسّر بعضُها إلاّ ببعض!.

موضوعنا في البحث التالي هو المقابلة بين ما تحمل مبادىء الثورة الكبرى من الأسس العامّة لحقوق الإنسان الطبيعية، وبين ما تحمله تعاليم عليّ بن أبي طالب من مثل هذه الأسس. ثمّ هو شيءٌ من النظر في مواطن الاختلاف بين هذه وتلك بفعْل اختلاف الزمان والمكان والظروف والدوافع والحاجات وما إليها جميعاً. وهو شيءٌ من المقارنة كذلك بين ما تحمل مبادىء الثورة الكبرى من الفروع والتخصيصات، وبين ما تحمله تعاليم ابن أبي طالب منها، وأين تختلف الفروع والتخصيصات بين هذه وتلك، وكيف، ولماذا. ثم إنه شيءٌ من المقارنة بين الآراء والمفاهيم التي عاشها أدباء أوروبا قبل الثورة وخلالها، وبين مثل هذه الآراء وهذه المفاهيم التي عاشها ابن أبي طالب.

وحجّتنا الكبرى في هذه المقارنة ليست عثورنا على عبارة هنا وعبارةٍ هناك لابن أبي طالب تقابلُ في المعنى، تلميحاً أو تصريحاً، هذه العبارةَ أو تلك من المبادىء السبعة عشر التي تتألف منها وثيقة حقوق الإنسان الفرنسية، والتي هي نتاج عمل الإنسانية المشترك خلال عصور التاريخ جملةً. فتلك حجّةٌ واهية في أكثر الأحوال. وقد أشرنا إلى هذا النوع من الحجّة منذ قليلٍ وأنكرْنا على أصحابه ما يفعلون.

وإنّما حجّتنا هي ما نراه في ابن أبي طالب من تماسُكٍ تامّ في الشخصيّة يجعل منه مفكّراً ذا أصولٍ متلازمة وفروع منظّمة الاتّجاه. فهو وإنْ لم يلجأ في دستوره العامّ إلى الترقيم والتدريج في رصْف الموادّ على نحو ما نرى في وثيقة حقوق الإنسان الفرنسية، أو الوثيقة الدوليّة، أو غيرهما من الوثائق والدساتير الحديثة، إلاّ أنّ هذا الترقيم وهذا التدريج في صوْغ دستوره يمكننا، في شيء من الجهد، أن نحصل عليهما. هذا مع الإشارة إلى أنّ ترقيماً وتدريجاً ضمنيّينِ نجدهما في عهده إلى الأشتر النخعي وفي غيره من العهود. وطريقة الترقيم والتدريج هذه لم تكن على كلّ حالٍ منهجاً في زمان ابن أبي طالب وفي بيئته، فإن العرب لم يعرفوها إلاّ بعد أن تُرجمتْ إلى العربية معارفُ الإغريق في الأعصر العبّاسية.

وهذا التماسك في شخصيّة ابن أبي طالبٍ واضحٌ ساطعٌ حيث مشيتَ في دروب نهْجه وأنّى اتّجهتَ. فإذا الفكرةُ الأساسُ التي يبني عليها عهدَه لهذا الوالي هي الفكرةُ الأساس التي يبني عليها عهدَه لكلِّ والٍ لا تناقُضَ بين عهدينِ منهما ولا تضارُبَ، لا في الجذور العامّة ولا في الفروع النامية عليها. ثمّ إنّها هي نفسُ الفكرةِ الأساس التي بنى عليها خطبتَه وقولَه أمسِ قبلَ أن يستخلفه الثائرون، والتي يبني عليها خطبتَه وقوله اليومَ وقد استُخلف، والتي سيبني عليها خطبتَه غداً في حالة السلم، وبعد غدٍ في يوم الجمَل وقد أصبح القتال قاعدةَ مناوئيه، وفي الغد الأبعد في أيّام صفّين

وقد تألّب عليه أهل الوجاهات وأهلُ الغباء، وبعد ذلك في النهروان، وبعد النهروان في ساعة مقتله!.

وهذا التماسك في شخصية ابن أبي طالب واضحٌ ساطعٌ كذلك في الفكرة الأساس التي يتوجّه بها إلى الصديق والعدوّ معاً، وإلى القريب والبعيد، والمُحازب والمحارب، لا قُرْبَ يدفَعُه في طريق التبديل والتغيير في هذه الفكرة ولا مودّة ولا محازَبة، ولا بُعْد يميل به عن هذه الفكرة ولا عداء ولا خصومة. فالأساس الذي ينزع عنه بآرائه وتعاليمه واحدٌ لا يجوز عليه رضاً أو غضب، ولا يزحزحه سلمٌ أو قتال، ولا يبدّل وجهه وعدٌ أو وعيد.

وهذا التماسك في شخصية ابن أبي طالبٍ واضحٌ ساطعٌ في هذا التمازُج المطلق بين تعاليمه وعهوده وخُطَبه ووصاياه، وبين مسلكه مع نفسه ومع الناس. وأزيد على ذلك فأقول: إن ابن أبي طالب لم يكن ينفّذ تعاليمه وأوامره بنفسه ليكون قدوةً لغيره شأن الكثيرين من أصحاب التعاليم والأوامر. بل كان أسلوبه في ذلك أبسط وأعمق وأجلّ شأناً. كان يحيا فكرتَه بقلبه ودمه قبل أن تُصبح فكرةً مصوغةً بألفاظ وتعابير، فإذا هي تنبثق عن حياته ومسلكه انبثاقاً طبيعياً صافياً لا يدَ فيه للصنعة ولا عملَ فيه لحمْل النفس على ما لا تطيق. وهذه الحقيقة عنه هي التي تُبعد الجفاف عن تعاليمه ودستوره وتكسبها حرارةً وحناناً حتى لكأنها حديث الأب إلى ابنه أو مناجاة المرء لنفسه. فهي بذلك ليست من صنع العقل وحده، بل يشترك في إبداعها العقلُ والخيال والعاطفة الدافئة الحنون. وتلك من آيات ابن أبي طالب.

وإنّا لفي غِنًى عن إعطاء الأدلّة الآن على هذا التماسك المطلق بين تعاليم ابن أبي طالب جميعاً من جهة، ثم بينها وبين مسلكه من جهةٍ ثانية. ففي هذا الكتاب، في كلّ ما سبق من فصوله وفي كلّ ما هو لاحق، ألفُ

دليل ودليل. ثمّ استمع إلى ابن أبي طالب يخاطب معاوية بن أبي سفيان قائلاً:

«وأمّا طَلَبُك إليّ الشامَ فإني لم أكنْ أعطيك اليومَ ما منعتُك أمس. وأمّا استواؤنا في الخوف والرجاء فإنك لستَ أمضى على الشكّ منّي على اليقين!».

ولماذا لم يُعطِ عليٌّ معاويةَ الشامَ بالأمس؟ لأن معاويةَ في حكْم عليٍّ «من أهل المكر والغدر، وأولي الجور والظلم، وأكَلَةِ الرّشا، المشترين الغادرَ الفاسقَ بأموال الناس، الذين سَفِهوا الحقّ واختاروا الباطل، والذين لو ولّوا على الناس لأظهروا فيهم الغضب والفخرَ والتسلّط بالجبروت والفساد في الأرض»[1]. ولأنّ الوالي في حُكْم علي يجب ألاّ يغدر ولا يفجر ولا يجور ولا يظلم ولا يرتشي. وعليه أن يدرك أنّ الأموال العامّة ليست طعمةً له بل هي للناس جميعاً. ثم إنّ علياً يكره في الولاة وفي غيرهم الغضب والفخرَ والتسلّط والجبروت والفساد في الأرض. لذلك كلّه لم يعطِ معاويةَ الشام بالأمس، ولم يعطِ أمثالَ معاوية الحجاز ولا اليمن!.

ولماذا لا يُعطي عليّ معاويةَ الشامَ اليوم وقد أصبح خطراً عليه بما عنده من جيوشٍ وبما التفّ حوله من زعماء ووجهاء، وبما تحت يديه من سلاحٍ ومال؟ فلو أنّ زعيماً سياسياً غير عليّ كان مكانه لَغَيّرَ وبدّل وضرب صفحاً عن سيّئات معاوية وقرّبه وأعطاه الشامَ واكتسب ودّه في سبيل زعامته!.

أمّا الجواب عن ذلك فواضحٌ بسيط، وهو أنّ عليّاً منَعَ العطاء عن معاوية بالأمس على أساسٍ ذي حدودٍ وشروط. وهو يمنعه اليوم على هذا

---

(١) هذه العبارات نجدها في أماكن مختلفة من «نهج البلاغة» و «مستدرك نهج البلاغة» وكلها في وصف معاوية.

الأساس بالذات «فالحقّ لا يبطله شيءٌ» في نظر علي لأنّه يقينٌ. وليس مَن هو أمضى على اليقين من ابن أبي طالب الذي يقول: «لا تزيدنّي كثرةُ الناس حولي عزَّةً ولا تفرّقُهم عني وحشةً، وما أكره الموت على الحقّ!» و «نومٌ على يقين خيرٌ من صلاة على شك» و «إذا تيقّنتم فأقدموا». والذي يصف المنافق والمعتدي بهذا القول: «تغلبه نفسه على ما يظنّ ولا يغلبها على ما يسْتيْقِن!».

ومثل هذا التماسك نجده في شخصية عليٍّ أنّى اتّجهنا. فهو إن حَثّك مثلاً على طلب المعرفة أنزل نفسه منك منزلةَ الأب من ابنه الذي يريده على هَدْيه ومزاياه، أو منزلةَ المرء من ذاته، فإذا بصفة النصيحة تنتفي من نصائحه لتترك المجال إلى التعليم بالسيرة والمثل. وهو إذا حثّك على طلب المعرفة فلأنّك إنسانٌ مُيّزَ عن البهيمة بمقدرته على أن يعرف. وهذه الصفة فيك تُلزم ابن أبي طالبٍ أن يوقظ في كيانك غريزة الميل إلى المعرفة والكشف عن المجهول، وتجعله يطلب إليك أنْ تهذّبها وتقوّيها وأن تظلّ في شوقٍ دائم إلى طلب العلم. ولا فرقَ لديه إنْ كنتَ حاكماً أو محكوماً، حاملاً من الأعباء ثقيلاً أو خفيفاً، معتزلاً عن الناس أو مندمجاً فيهم وإن كان الاندماج في نظره هو الأوفق. فأنت إنسانٌ وطلبُ المعرفة من مميّزاتك. لذلك تجد عليّاً يخاطبك وأنت عاديّ من الناس قائلاً: «ليس الخير أنْ يكثر مالك ووُلْدك، ولكنّ الخير أن يكثر علمك» و «إذا أرذل الله عبداً حظر عليه العلم» و «لا شرف كالعلم» و «لا فقر أشدّ من الجهل» و «لا كنز أنفع من العلم» و «العلم وراثةٌ كريمة» و «العلم يحرسك وأنت تحرس المال» و «إنّ طلب العلم أوجب عليك من طلب المال». وإذا كنت ممّن يُفتي الناس أو يحكمهم أو يقضي بينهم صَبّ في أذنيك هذا القولَ وكأنه يصبّه في آذان حكام العصور ومنهم أكثر حكامنا اليوم: «مَن أفتى الناس بغير علمٍ لعنته الأرضُ والسماء». وإنْ كنتَ حاكماً أو متزعماً

وحسبتَ نفسك في عداد العظماء ذوي القيمة وأنت جاهلٌ غبيّ قال لك: «أقلّ الناس قيمةً أقلّهم علماً» و «العالم حيّ وإن كان ميتاً، والجاهل ميت وإن كان حياً». و «هلك خزّان الأموال وهم أحياء والعلماء باقون ما بقي الدهر». وإذا كنت ممّن يرضون لأنفسهم بأقلّ قسطٍ من العلم قال لك: «كل وعاءٍ يضيق بما جُعل فيه إلا وعاء العلم فإنّه يتّسع». وهو يريدك في كل حالٍ أن تعلم فيقول لك: «ما من حركةٍ إلاّ وأنت محتاجٌ فيها إلى معرفة». ثم يمعن في ذلك فيمثّل لك هذا التمثيل الرائع: «العامل بغير علم كسائرٍ في غير طريق، فلا يزيده بُعدُه عن الطريق إلا بُعداً عن حاجته. والعامل بالعلم كسائرٍ على الطريق الواضح، فلْيَنظرْه ناظرٌ أَسائرٌ هو أم راجع». وإذا كان العلم بهذا السلطان وهذه السعة وهذه الضرورة حتى لتحتاج إلى نوعٍ منه في كلّ حركةٍ فإنّ «أعلم الناس مَن جمع علمَ الناس إلى علمه» ـ وفي هذا القول إشارةٌ صريحة إلى تعاون البشر في الجهود واشتراك الخلق جميعاً في اكتشاف المعارف الإنسانية ـ وإنّ «العلم أكثر من أن يحصى فلنأخذ من كلّ شيء أحسنه». ولا بأس عليك إذا أنت سألت الناسَ عمّا لا تعلم، وفي ذلك يقول ابنُ أبي طالب: «ولا يَسْتَحِيَنّ أحدٌ إذا سُئل عمّا لا يعلم أن يقول: لا أعلم! ولا يستحيَنّ أحدٌ إذا لم يعلم الشيء أن يتعلمه!» لأنّ «الفكرة تُورثُ نوراً والغفلة تورث ظلمة». وهذه الحقيقة توجب عليك أن تُكثر من مخالطة أهل العلم: «وأكثِرْ مدارسة العلماء ومناقشة الحكماء»، ولتكنْ هذه المخالطة للإفادة وتوسيع المدارك لا للتظاهر والجدَل العقيم بين عالمٍ وجاهل: «إذا جلستَ إلى عالمٍ فكنْ إلى أن تسمع أحرصَ منك إلى أن تقول». أمّا إذا كنتَ عالماً فابذُلْ علمك للناس وفي هذا البذل غاية الشكر لك لأنّ «شُكرَ العالم على علمه أن يبذله لمن يستحقّه». أمّا الغاية الوحيدة من كلّ علم وكلّ معرفة فهي أن يعمل المرءُ بما يعلم، وفي ذلك يقول ابن أبي طالب: «العلم مقرونٌ بالعمل: فمَن علمَ عملَ، والعلم يهتف بالعمل: فإنْ أجابه وإلاّ ارتحل!» ويقول

أيضاً: «أوضع العلم ما وُقف على اللسان وأرفعه ما ظهر في الجوارح والأركان» يريد بذلك أن يقول إنّ أدنى العلم ما لم يظهر أثرُه في الخلق والعمل. ثمّ يلخّص الإنسان على الأرض بواحدٍ من أربعة لا قيمة لسواهم، وأوّل اثنين من هؤلاء الأربعة عالمٌ يستعمل علمَه، وجاهلٌ يطلب أن يعلم، فيقول: «الدنيا بأربعة: عالمٍ مستعملٍ علمَه، وجاهل لا يستنكف أن يتعلّم الخ». وحثّاً للناس على طلبِ العلم، يرى عليّ أنّ الجاهل الذي يتوق إلى المعرفة فيطلبها هو بمنزلة العالم، وأنّ العالم الذي يتزمّت فلا يرضى بالمزيد على علمه، هو بمنزلة الجاهل: «إنّ الجاهل المتعلّم شبيهٌ بالعالم، وإنّ العالم المتعسّف شبيه بالجاهل المتعنّت».

وينتقل من الأسلوب الخبريّ إلى مزيجٍ من الخبر والطلب تمكيناً لهذه القاعدة في الأذهان قائلاً: «يا حَمَلَةَ العلم أتحملونه؟ فإنّما العلم لمن علمَ ثم عملَ بما علم ووافقَ عملُه علمَه!» و «إذا علمتم فاعملوا». ثم يعود إلى تمكين هذه القاعدة من جديدٍ بصيغة جديدةٍ من صيَغ الكلام فيقول: «إنّ العالم العامل بغير علمه كالجاهل الحائر الذي لا يستفيق من جهله، بل الحجّة عليه أعظم». ثم يجمع بين أهل الجهل وأهل العلم في دائرةٍ من التعاطي والتعاون إهابةً بالناس جميعاً إلى أن يعلّموا ويتعلّموا حاجّاً إياهم بمنطقِ وحدة المجتمع الإنساني الذي هو صورةٌ عن وحدة الوجود، قائلاً: «ما أخذ اللّهُ على أهل الجهل أن يتعلموا حتى أخذ على أهل العلم أن يُعلّموا!» وفي النتيجة «كفى العلمَ شرفاً أن يدّعيه مَن لا يُحسنه، ويفرح إذا نُسب إليه مَن ليس مِن أهله. وكفى الجهل خمولاً أن يتبرّأ منه مَن هو فيه، ويغضب إذا نُسب إليه». ومن روائعه المتناثرة هنا وهناك في نهج البلاغة هذه الأقوال في الحثّ على طلب العلم وفي تقييمه. «يا طالب العلم إنّ العلم ذو فضائل كثيرة...» و «لا خير في الصمت عن الحكم كما أنه لا خير في القول بالجهل» و «علّم الجاهل وذاكرِ العالم» و «رأي الشيخ أحبّ

إليّ من جلد الغلام». ومنها في وصف الجَهَلة والأغبياء: «أتباع كلّ ناعقٍ يميلون مع كلّ ريح، لم يستضيئوا بنور العلم ولم يلجأوا إلى ركنٍ وثيق». أمّا الذين تاهوا فيخاطبهم بقوله: «لقد سُدّتْ عنكم أبواب العلم!» ومن أبرز صفات الخيّرين عنده أنّهم «أتباع العلم». أمّا نصيحته إلى القلوب المتعَبَة فلا تخرج عن هذا النطاق المتماسك من الحثّ على طلب المعرفة: «اجمعوا هذه القلوب واطلبوا لها الحكمة فإنها تملّ كما تملّ الأبدان».

ويكتمل تماسُكُ هذه الفكرة العلويةِ الواحدةِ الدائرة على محور من طلب المعرفة، والنابعة من الشخصية العلوية الواحدة، بهذا القول الذي يجعل المعرفة في الحياة صنْوَ الحياة نفسها: «العلم إحدى الحياتين». ثم بقولٍ آخر يكشف عن القيمة العليا التي يراها عليّ في العلم، وهو: «العلم دينٌ يدان به». ثمّ بقولٍ ثالثٍ يكشف عن حقيقةٍ مركبة هي عداوة الإنسان لِمَا يجهل، ثم التنفير من هذه العداوة لأنّ كلّ عداوةٍ شرّ، وإليك القول الحكيم: «الناس أعداء ما جهلوا». ولا تغيب عن ذهنه حقيقة نابعة من هذه الفكرة الحكيمة، وهي التي يرسم خطوطها بقوله: «مَن جهلَ شيئاً عابَه!».

وعليّ إذا طلب إليك أن تعفو وألاّ يكون لعاطفة الانتقام سبيلٌ إلى نفسك، رأيتَه يحثّك على ذلك في كلّ خطبةٍ وكلّ عهد وكل أمر، ثم في كل خطوة يخطوها أو مسلك يسلكه. فإذا خاطب عامله على مصر أَمَرَه قائلاً: «فأعطِهم من عفوك وصفحك مثل الذي تحبّ أن يعطيك اللّهُ من عفوه وصفحه. لا تندَمنّ على عفو ولا تبجَحَنّ بعقوبة!» وإنك لواجدٌ صورةً عن مثل هذا الأمر في عهوده إلى عمّاله جميعاً. وهو يرى «أنّ المجاهد الشهيد في سبيل الله ليس بأعظم أجراً ممن قدر فعفّ». ويرى أيضاً «أن العفيف يكاد يكون ملاكاً من الملائكة». أمّا الانتقام الذي يلجأ إليه مَن لا يعفو ولا يعفّ فعاطفةٌ هزيلةٌ وخلقٌ شتيم وسؤدَدٌ أشبه بالسراب: «لا سؤدد مع الانتقام». والمنتقم كائنٌ قادرٌ على العقوبة «وأولى الناس بالعفو ـ في

نظر عليّ ـ أقدرهم على العقوبة».

أما في ساحة القتال حيث يتجالد إخوانُ الحرب بالسيوف ويتداعسون بالرماح، وحيث يكرّون ويفرّون ولا نجاة لبعضٍ إلا بفناء بعض، فإنّ «العفو زكاة الظفر» كما يقول ابن أبي طالب. وهو لا يريدك إلاّ من أهل العفو مهما كان من أمر أعدائك ومقاتليك: «خذْ على عدوّك بالفضل فإنه أحلى الظفرين» و «إذا قدرتَ على عدوّك فاجعل العفوَ عنه شكراً للقدرة عليه». وقد عملَ هو نفسه بهذا النظر طوال أيامه. فغداةَ موقعة الجمل عفا عن كلّ مَن حمل عليه سلاحاً وأراد قتله. وفي أيام صفين عفا عمّن أرادوا له أن يموت عطشاً فأحياهم بالماء وهم عدوّه. وعفا كذلك عن خصمه اللدود عمرو بن العاص وقد أصبح تحت سيفه. وساعةَ ضربه ابن ملجم الضربة القاضية طلب إلى بنيه أن يعفوا عن قاتله. كلّ ذلك كان تبريراً لقوله في صفة الإنسان الكريم الذي: «يعفو ويُعطي مَن حَرَمه ويصل من قطَعَه».

هذا التماسك يشدّ شخصيّةَ ابن أبي طالبٍ شدّاً ويُحكم اتّجاهاتها إحكاماً ويضبط كلّ ما يصدر منها ويُوجّه كلّ دقيقةٍ من دقائقها. فهو إمّا تحدّث عن الصدق والكذب، أو الأمانة والخيانة، أو الإحسان والإساءة، أو الرحمة والقسوة، أو العدل والظلم، أو حدود الحاكم وحق المحكوم، تراه تامّ الانسجام مع نفسه، كامل الانضباط، على نحو ما رأيناه بصدد الكلام على طلب المعرفة، ثمّ على العفو.

ويدهشك من تماسك شخصيته أكثر من ذلك! يدهشك أن ترى حلقات الوصل بين العاطفة والعاطفة، والفكرة والفكرة، والرأي والرأي، تدور جميعاً في نطاقٍ مُحكَم الجوانب من وحدة الشخصية. والحقّ أنّ الشخصية إذا كانت مترابطة متماسكة واحدة، فإن مختلف العواطف والأفكار والآراء التي تصدر عنها في مختلف الظروف والمناسبات، وفي مختلف الموضوعات، لا يمكن وصفُها إلاّ بأنها أصلٌ واحدٌ في الجوهر،

ذو فروعٍ كثيرةٍ في المظهر. من هنا نلحظ ارتباطَ الأفكار والعواطف المختلفة عند ابن أبي طالب ارتباطَ الأصل بذاته.

وإذا شئتَ دليلاً على ذلك فانظر في ما أطلقه عليّ من آراء تختلف ظرفاً وموضوعاً ـ وهي إمّا اجتماعية أو خلقية أو سياسية. ثمّ ادرس الباعثَ عليها في نفسِ ابن أبي طالبٍ، والغاية البعيدة منها، فماذا ترى عند ذاك؟ ترى ولا شكّ أنها تدور جميعاً على محورٍ واحدٍ ذي قطبين! أمّا القطب الأول، أو المصدر، فالشخصية الواحدة المتأجّجة بنار واحدة، الآخذة المعطية على صعيدٍ واحدٍ! وأما القطب الثاني، أو الغاية، فخدمة الإنسان واحترام الحياة. وإذا توحّد المصدر وتوحّدت الغاية، جاءَت الأفكار والنظريات والأعمال واحدةً وإن اختلفت ظروفها وتباينتْ موضوعاتها.

وإذا أنت تابعتَ سيرة ابن أبي طالب بتفهّمٍ وعمق، وجدتَ أنّ أقواله وتصرّفاته جميعاً ليست إلاّ انبثاقاً عن محبّة الخير المطلق، ويحدّده بهذا القول العظيم: «ولكنّ الخير أن يَكثر علمك وأن يعظم حلمك!» ففي هذا القول يجعل ابن أبي طالب «الخيرَ» هو الأصل والمرجع، ثمّ يحدّده بـ «العلم» و «الحلم» أو العفو. وأراك تدرك أن فصول حياته ليست إلاّ هذه الرغبة في الخير المطلق الدائر في نطاقٍ من طلب المعرفة والرغبة في العفو والحلم.

ولكي لا تفصل شيئاً ممّا تعلم عن شيء مما تعمل، يذكرك عليّ بأنّ الخيّر العالم الحليم «يمزج القولَ بالعمل» ثمّ يخاطبك قائلاً: «وأن لا يكون في حديثك فضلٌ عن عملك»، أي: لا تقلْ أزْيدَ ممّا تفعل!.

ولكي لا يكون في حديث ابن أبي طالب فضلٌ عن عمله، فقد دعا إلى الخير، وإلى العلم، وإلى الحلم، وعاش ومات وهو يعمل خيّراً، عالماً، حليماً.

هكذا تتماسك شخصية ابن أبي طالب في كلّ مجال، فإذا به لا يغفل عن صغيرة أو كبيرة ممّا هو فيه. وإذا به ينبّهك إلى ما يراه ولا تراه، لا جاهداً ولا متكلّفاً. وإذا أقواله في هذا الباب أو ذاك واحدةٌ لا تتناقض ولا تتعارض بل تنبع من معينٍ واحدٍ كما تنبع المياه من الأرض لا يتبدّل طعمها بين ليلٍ ونهارٍ ولا يختلف، فإذا اختلف فإنّما يختلف كثرةً وقلّةً لا جوهراً وأصلاً. وإذا أعماله وأقواله واحدة كذلك تتجاوب وتتعاطى لأن معينها واحد. وحالُ عليّ في هذا الباب هي حاله في كلّ باب: وحدةٌ في العمل والتفكير والإحساس جُبلتْ بالأصالة وبُنِيَتْ بالصفاء، فأقواله وأعماله لا تُجزّأ ولا يفسّر بعضُها إلاّ ببعض. وشأن عليّ في ذلك شأن العظيم الحقّ.

وهذا التماسك في الشخصية وفي كلّ ما ينبثق عنها في مختلف الأحوال والظروف، هو الذي يجعل لأقوال ابن أبي طالب وتعاليمه وعهوده قيمة الدستور المنظّم: المبنيّ على أصولٍ والموجّه إلى غايات!.

مقابلة بين مبادئ عليّ
ومبادئ الثورة الفرنسيّة

الأصُول العَميقَة

ـ الحكومة هي بمثابة الأب بالنسبة للشعب.

سافونارولا

ـ الحاكم والدٌ والناس أبناؤه.

عليّ

ـ يجب أن ننظر إلى البشر كأنهم رجلٌ واحد.

باسكال

ـ الإنسان مرآة الإنسان يتأمّله ويسدّ حاجته.

عليّ

ـ لا وطن مع الظلم.

لابروييز

ـ خير البلاد ما حَمَلك، والفقيرُ غريبٌ في وطنه.

عليّ

ـ ويُحرمون من ذلك الخبز الذي بذروه.

أديب فرنسي

ـ وجَناةُ أيديهم لا تكون لغير أفواههم.

عليّ

- هل يُحبّ رجلُ المال وطنَه حبّاً قلبياً؟.

فولتير

- وعضّ الموسرون على ما في أيديهم وتعصّبوا له.

عليّ

- الحياة بطبيعتها خيّرة.

روسّو

- إنّ الدنيا دار صدقٍ لمَن صدَقها، وما أُحِلّ لكم أكثر ممّا حُرّم عليكم.

عليّ

- ولعليٍّ مذهبٌ مركّزٌ يقوم على تحديد معنى العقل ثم على الإيمان بقدرته، وبقيمة التجربة وعظمة المعرفة وثوريّة الحياة، سَبَقَ به العقليين سبْقاً عجيباً!

لقد كان من الضروريّ النافع أن نبسط للقارىء هذا القليل من حركة الإنسانيات في اتّجاهها البطيء الحازم نحو حماية الإنسان من الظلم والعبودية، ونحو تحرير الإنسان الذي يحمل أمانة الوجود، من كلّ خوف ومن كلّ سوط. كما كان من الضروريّ النافع أن نعرض آراء المفكّرين الذين جلّوا هذه الحركة، وقادوها، وحدّدوا أهدافها، وأطعموها من حياتهم. وإذا نحن خصَصْنا بالحديث طائفةً منهم فإنما نخص المفكّرين الفرنسيين الذين عاصروا الثورة الكبرى أو سبقوا أيامَها قليلاً، لأنهم كانوا أوثق المفكّرين صلةً بروح الثورة، وصيغتها، والمبادىء التي انبثقتْ عنها.

وأظنّك فطنتَ وأنت تقرأ الفصول السابقة، إلى العلاقة المتينة التي تصل كبار هؤلاء المفكّرين، من فرنسيين وغير فرنسيين، بعلي بن أبي طالب. فإنّ القليل القليل من الأصول الفكرية عند أولئك الأفذاذ، هو

الذي لا تجده عند ابن أبي طالب نصّاً ومفاداً. أمّا الكثير الكثير فمشتركٌ بينهم وبين جبّار الفكر العربي. فأنت إذا استعرضتَ أقوال سافونارولا، نبيّ عصر النهضة، في نوع الحكومة الصالحة، وفي معنى الحاكم والمحكوم، والعالم والجاهل، والظالم والعادل، والقانون وغايته، والعمل والمكافأة، وخيرات الأرض وتوزيعها، وجدتَها واحدةً واحدة عند ابن أبي طالب. ولعلّ مرجع هذا التشابه الشديد في الآراء عند الرجلين، أصالةٌ في الفكر والخلق دفعت ابنَ أبي طالب إلى أن يقول في زمن الطغيان: وكان أهله ذئاباً، وسلاطينه سباعاً - أي بهائم ضارية - وأوساطه أُكّالاً، وفقراؤه أمواتاً، وغار الصدق فيه، وفاض الكذب»، وأن يقول في طائفة الغاصبين: «واختطفتْ ما قدرتْ عليه من أموال الناس المصونة لأراملهم وأيتامهم اختطاف الذئاب»، كما دفعت سافونارولا إلى أن يعلن عن رأيه في أهل زمانه وطغاتهم وقد ذكرنا بعضها في فصلٍ سابق. وكما دفعتْ هذه الأصالةُ عليّاً إلى أن يحدّد وظيفة الحكومة بأنها أُبوّةٌ راعيةٌ ساهرةٌ مخلصة، قائلاً نصّاً: «الحاكم والدٌ والناس أبناؤه»، دفعتْ سافونارولا كذلك إلى أن يقول: «الحكومة هي بمثابة الأب بالنسبة للشعب». والذي رآه سافونارولا في شتّى العلاقات العامّة، رآه عليّ. والصمود العظيم الذي عُرف به نبيّ عصر النهضة في وجه الأعاصير عُرف به عليّ.

فإذا تبيّنتْ لك هذه الصلة الوثيقة بين مبادىء سافونارولا الذي جدّد الحياة في أوروبا وكان ظهوره طعنةً قاتلة في هيكل القرون الوسطى، وبين مبادىء ابن أبي طالب، وانتقلتَ بعد ذلك إلى استعراض الأصول الفكريّة الكبرى عند المفكّرين الذين مهّدوا للثورة الكبرى ثم صاغوا شعاراتها ومبادئها. تجلّت لك صلةٌ أشدّ متانةً بين أولئك وبين عملاق الفكر العربي والإنسانية العربية. فانظرْ في ما مرّ معنا من أقوال باسكال في الإنسانية الواحدة، وفي ما قاله غيره من المفكرين في وحدة الجنس البشري، ثم انظرْ في تعاليم عليّ، تجدها مركّزة على هذا الشعور المطلق بالإنسانية

الواحدة ووحدة الجنس البشري وتعاون أبنائه. ومن آياته في ذلك: «كل إنسانٍ نظيرٌ في الخلق» و «الإنسان مرآة الإنسان!».

وهذه الصيحة التي أطلقها أحدُ أدباء فرنسا معبّراً بها عن أوضاع شاذّة عاشت الإنسانية فيها عشرات الأجيال، قائلاً في أبناء الطبقات الشعبية: «هم يوفّرون على أُناسٍ آخرين مشقّة البذر والحرث والجني، ويُحرَمون من ذلك الخبز الذي بذوره»، تجدها على صورة إيجابية في موقف عليّ بن أبي طالب من المجتمع الذي يريده عادلاً كريماً لا آكلَ فيه ولا مأكول فيقول في أبنائه هذا القول الذي يتميّز عن قول الأديب الفرنسي بأنه أعمق أُصولاً ونتائج: «وجَناة أيديهم لا تكون لغير أفواههم!».

وحين تنتقل إلى الفحص عن معنى كلمة «وطن» في المفهوم الجديد الذي أخذتْه في أدب عصر النهضة وأدب الثورة الكبرى، تجد لابروبير يوجزه بهذه العبارة التي تلقى أصداءَها في آثار أدباء النهضة جميعاً: «لا وطن مع الظلم». ومثل هذا المفهوم للوطن ـ وهو أصلٌ من أصول تكوين الوطن ـ لم يفُت عليّ بن أبي طالب الذي قال: «الفقير غريبٌ في بلده»، و «الغنى في الغربة وطن، والفقر في الوطن غربة» و «ليس بلدٌ بأحقّ بك من بلد، خير البلاد ما حمَلك»، أي خير البلاد ما كنتَ فيه على راحةٍ فلا أنت مغبونٌ فيه ولا مظلوم!.

وإنك إذ تذهب في معنى الوطنية أكثر من هذا المذهب، فتدقّق في مَن يعنيه أمرُ الوطن ـ بوصفه جزءاً من الإنسانية الواحدة ـ وفي من لا يعنيه، تجد فولتير على شكٍّ كثيرٍ في وطنية الطبقات الرأسمالية والاستثمارية التي تدّعي وحدها حبّ الوطن، وتنسب إلى نفسها الجهادَ في سبيله وهي، في ما يراه، طبقة منافقين، فيقول: «إنّ المرء ليتساءَل بينه وبين ضميره هل يحبّ رجلُ المال وطنه حبّاً قلبيّاً؟» كما تجد من أدباء عصر فولتير مَن يذهب إلى أبعد من ذلك فيتهم أبناء هذه الطبقة بأنّهم ليسوا بشراً ولا

بهائم... بل هم أشكالٌ آدمية تملك مالاً وكفى! أمّا عليّ فيسبق فولتير وزميله إلى تقرير أمور أثبتت التجربةُ أنّها حقائق واقعة فيقول غير حائرٍ ولا متردّد: «وأمّا الأغنياء من مُترَفة الأمم فتعصّبوا لآثار مواقع النِّعَم». وفي هذا القول تصريحٌ لا إبهام فيه بأنّ ذوي المال لا يعنيهم من أمور الوطن والناس إلاّ ما يزيدهم مالاً فيتعصّبون لكلّ ما ينفعهم ـ كأثرياء ـ دونما نظر إلى أحوال الجماعة. وهو لم يقل ذلك إلاّ بعد أن دلّته التجربة على أنّ «المال مادّة الشهوات»، وأن «صاحب المال لن يستغني بما نال منه عمّا لم يبلغه»، وأنّ «مَن ملكَ استأثر» وليس لمستأثرٍ وطنٌ يُحبّه ولا إخوانٌ في الإنسانية يشاطرهم مكارِهَ الدهر. وما أروع هذه الصورة ينتزعها عليّ عن نفسية صاحب المال إذ يقول: «يعَضّ الموسر على ما في يديه!» والذي يعَضّ على ما في يديه، يحقّ لفولتير أن يشكّ بإخلاصه لوطنه، ويحقّ لزميله الفرنسي الآخر أن يهشّمه مثل هذا التهشيم!.

وكما احترم فولتير العاملَ واحتقر المتبطّل المتملّق، علّق علي معنى وجود الإنسان على ما يعمل، واحتقر المنافقين وأهل التملّق، وأقام حجّته ـ في هذا الباب ـ على قواعد وأصول كما أقامها مِن بعده فولتير. وكما هاجم رابليه ومونتين ومونتسيكو وفولتير وروسّو وغيرهم التعصّبَ بكافّة ألوانه، هاجَمه عليّ وأكثر من مهاجمته، ولك في فصل «لا تعصب ولا إطلاق» من هذا الكتاب، الدليلُ القاطع على صحّة ذلك. والذي قرّره ديدرو بـ «دائرة المعارف» في معنى الحرية إذ قال: «الحرية هي الحقّ في أن تفعل كلّ ما يجيزه القانون»، قرّره عليّ بن أبي طالب على ما رأيناه في فصلَي «الحرية وينابيعها» و «الحرية بين الفرد والجماعة» وعلى ما سنراه في فصولٍ لاحقة. أمّا ما رآه أدباء ما قبل الثورة من ضرورة خضوع الحاكم للقانون المنبثق عن إرادة الشعب، فقد سبق لعليّ أن رآه وأشار إليه وألحّ عليه. ومن واجبات الحاكم في مذهبه أن يكون أسبق الخلق إلى الخضوع للقانون. أمّا عن نفسه وهو خليفة فقد كان يقول إنه ما نهى الناسَ عن أمرٍ

إلاّ تناهى عنه قبلهم، وما طلب إليهم القيامَ بأمرٍ إلاّ سبقهم إليه.

وحرارةُ أدباء ما قبل الثورة في العمل من أجل أن يحصل الناس، كلّ الناس، على حقوقهم، نجدها في أدب عليّ أنّى اتّجهنا. فما هذه الأقوال: «أنْ تؤدّي إلى المخلوقين حقوقَهم» و «لا تبخسوا الناس أشياءَهم» و «إنْ لكلّ حقٍّ طالباً» والكثير غيرها، إلاّ صفعات يوجّهها ابنُ أبي طالب إلى «فلسفة» الطبقيّة الاجتماعية التي تقوم على هدْر الحقوق العامّة وبَخْسِ الناس أشياءَهم، وتجعل جَناة أيديهم لغير أفواههم، على حدّ تعبيره.

ولأدباء عصر النهضة أقوالٌ ومواقف يُجلّون بها قيمة الرجل العادي بوصفها جاريةً من قيمة الحياة في قلبه وعقله وجسده، أو قُلْ مِن قيمة وجوده بالذات. فكما أبى لابروبير أن يختار إلاّ الرجال العاديين ـ أي أبناء الطبقات الشعبية ـ رفقاء له وإخواناً، أبى عليّ أن يكون في الناس مَن يشرف هؤلاء العاديين بحسب أو بجاه، على ما تقدّم معنا في أكثر من مكان. وكما تساءَل موليير عن السبب الذي يحول بين أحد المارّة وبين وصوله إلى الحكم، وعن العلّة التي تجعل المُلك من «حقّ» الابن الأول لملكة ماتت لا من حقّ رجلٍ آخر يُحسن الحكمَ فيصلح على يديه، تساءَل عليّ قائلاً: «واعجباه، أتكون الخلافة بالصحابة والقرابة؟» ثم أطلقَ هذه الآية الفريدة في عمقها، الخالدة على الدهر لانبثاقها عن إرادة الحياة: «قيمة كلّ امرىءٍ ما يحسنه!» وأردف يقول: «مَن أبطأ به عملُه لم يُسرع به حسَبُه»، و «قدْر الرجل على قدر همتّه» و «مَن فاته حَسَبُ نفسه لم ينفعه حسَبُ آبائه»! ويهاجم وجيهاً فيقول فيه: «ويرجو لنفسه بأكثر من عمله!».

وأدرك أدباء قبل الثورة أنّ حصول الناس على حاجاتهم ـ المادّية والمعنوية إنما هي حقّ لهم لا منّة. وقليلٌ جداً هم المفكّرون الذين تمكّنوا من إدراك هذا الأصل من أصول البناء الاجتماعي، قبل عصر النهضة في أوروبا. أمّا ابن أبي طالب فقد أدركه وبنى عليه بناءً. وممّا يدلّنا على

مذهبه بهذا الشأن قوله: «لا خير في مُعينٍ مُهين». ومعنى ذلك أنه لا خير في أن تعمل ثمّ تنال ما تناله من حاجاتك منّةً وإحساناً. وكلّ ما تحصل عليه عن طريق الإحسان لا عن طريق القانون الذي يعترف لك بحقّك اعترافاً صريحاً، هو ضربٌ من المذلّة المهينة. ومن آياته المؤديّة إلى مثل هذا المعنى الأساس: «العدل يضع الأمور مواضعَها، والجود يُخرجها من جهتها، والعدل سائسٌ عامّ، والجود عارضٌ خاصّ، فالعل أشرفهما وأفضلهما». إذن، فلا وجود لِما يسمّونه «إحسان» في مذهب ابن أبي طالب، بل هناك عملٌ ومكافأةٌ بقدر العمل تكون حقّاً لا جوداً. وكذلك هو مذهب أدباء ما قبل الثورة.

والذي ينظر نظراً عميقاً في هذه الأُسس المشتركة بين عليّ وأدباء عصر النهضة والتي تتعلق مباشرةً ببناء المجتمع وتتجّه توّاً إلى رفع شأن الإنسان وتقرير حقوقه الطبيعية، لا بدّ أن يُرجع هذه الأسس جميعاً إلى أصلين اثنين هما، على ما نؤكّد:

الإيمان بخير الحياة، والإيمان بقدرة العقل.

أمّا الإيمان بخير الحياة، فيمثّله أبو الثورة الأوّل، جان جاك روسّو. وهو خير من يمثّل هذا الإيمان لا في أدباء عصر النهضة وحسب، بل في أدباء العصور الإنسانية بكاملها. ولا حاجة بنا لعرض آراء روسّو في هذا المجال، فهي أساس فلسفته القائلة بأنّ الإنسان يولد خيّراً لا شريراً، وهي لذلك مبثوثة في كلّ آثاره، وعليها ترتكز هذه الآثار.

وإذا شئتَ إدراك هذا الإيمان بخير الحياة عند ابن أبي طالب، أدركتَ ما تشاء بلا عناء، لأن الإيمان أساسٌ في فلسفته كما هو أساس في فلسفة روسّو. ولا عبرة بآراء بعض المتزمتين الذين يطيب لهم أنْ يصوّروا عليّاً زاهداً بالناس متبرّماً بالحياة. وسوف نظهر خطأ هذه المزاعم في فصلٍ يأتي ونردّ على مختلقيها بالحجّة الواضحة. أمّا الآن فإنّا نكتفي بعرض آياته

المصرّحة بهذا الإيمان عرضاً سريعاً. ففيها ما نحن بحاجة إليه من دليل. يقول: «إنّ الدنيا دار صدقٍ لمَن صدَقها» و «إنْ الله أعطى علي القليل كثيراً» و «إنّ الله قد أعاذكم من أن يجور عليكم» و «ما أُحِلّ لكم أكثر ممّا حُرّم عليكم» و «من يُعطِ باليد القصيرة يُعط باليد الطويلة» و «اللهمّ إني أعوذ بك أن أفتقر في غناك». وإذا كانت الدنيا دار صدقٍ لمَن صدَقها، فما أحسن أن يحبّها الناسُ صادقةً وصادقين فهي أمّهم وهم بنوها! يقول عليّ: «الناس أبناء الدنيا، ولا يُلام الرجل على حبّ أُمّه». وإذا كانت الدنيا صادقة، وهي كذلك، وإذا كانت الحياة خيّرة، وهي كذلك أيضاً، فليحيَ أبناؤها في نعيمٍ من هذا الصدق وهذا الخير، شرط أن يصدقوا الدنيا وألاّ يكذبوا على الحياة. وعند ذاك يقول ابن أبي طالب: «واعلموا أنْ ليس من شيء إلا ويكاد صاحبه أن يشبع منه ويملّه، إلا الحياة!» وفي هذا الحب العميق يُبديه الناسُ للحياة، دليل ضمنيّ على أنّ الحياة خيّرة وجميلة.

أمّا الإيمان بقدرة العقل، فله في مفكّري عصر النهضة بأوروبا جنودٌ لا يُحصى لهم عدد. غير أنّ أبرزهم كمونتين ورابليه وباسكال وديدرو وفولتير وبايل وغيرهم، يتّفقون على أنّ العقل الإنسانيّ هو القائد الأوّل والأخير إلى الحقيقة. وقد خدم هؤلاء العقليون الحضارةَ خدمةً عُظمى بتحطيمهم كلّ بناء يقوم على غير العقل. وإنك لتدهش إذا عرفتَ أنّ الأصول التي بُنيت عليها مذاهبُهم المختلفة في صِيَغها وأشكالها، المتّفقة في جوهرها وغايتها، هي أصولٌ موضّحة ومركّزة في نهج ابن أبي طالب وفي مذهبه، حتى لكأنّه عاش أيامَهم وتطوّراتِ زمانهم وأحوالَ مجتمعاتهم، وأدرك الكثيرَ من تجاربهم واختباراتهم.

يقول عليّ مؤمناً بقدرة العقل: «كفاك من عقلك ما أوضح لك سُبلَ غيّك من رشدك» و «العقل مرآة صافية». وتدهشك في ابن أبي طالب هذه الالتفاتة العجيبة من رجلٍ يعيش في زمانه، إلى قيمة النظر العقلي ووثاقة

الإدراك العقلي، بالنسبة لخداع الحواسّ، إذ يقول: «قد تكذب العيونُ أهلَها، ولا يغشّ العقلُ مَن استنصحه». و «العقل ـ في كلّ حال ـ حسامٌ قاطع». ولمّا كان العلم من موضوعات العقل، وكان للعقل مثل هذه القيمة، فقد بات من المنطقيّ في مذهب عليّ أن يقول: «قطعَ العلمُ عذر المتعلّلين». أمّا لفظة «العلم» فإن لم تكن تعني في زمان ابن أبي طالب معناها الوضعيّ الذي تعنيه اليوم، إلاّ أنّها تعني «المعرفة». والمعرفة أوسع مدًى ومدلولاً من «العلم» لأنّه في مدلوله الحاليّ خاصّ، وهي عامّة.

ويضيف عليٌّ إلى إيمانه العميق بالعقل، إيماناً عميقاً بالتجربة، وهو مستمدّ في أكثر حالاته من الإيمان بالعقل، نابعٌ منه. يقول عليّ بهذا الصدد قولاً يوجز جهودَ أجيالٍ واختبارات أممٍ وتجربةَ عبقريّات: «الشقيّ من حُرم ما أُوتي من العقل والتجربة!».

أمّا معنى «العقل» عند عليّ، فهو معناه الذي أدركه مفكّرو عصر النهضة وهو معناه الذي يضعه العلمُ في إطاره اليوم. قيل لعليّ: صف لنا العاقل. قال: «هو الذي يضع الأشياء مواضعها». فقيل: فصفْ لنا الجاهل. قال: قد فعلتُ.

لقد حدّد عليٌّ معنى العقل كما يحدّد الرياضي شكلاً من الأشكال الهندسية، بقاعدةٍ تكون أصلاً لقواعد فرعية كثيرة. وماذا يعني العقل، في تحديده العلمي اليوم، غيرَ وضع الأشياء مواضعَها الصحيحة!.

وهذا الإيمان العميق بخير الحياة وقدرة العقل هو ما يشترك فيه عليّ بن أبي طالب وعباقرةُ الإنسانيات جميعاً. وبوحي هذا الإيمان وعلى نوره، أعطوا ما أعطوه من مذاهب تتناول موضوعات تختلف في جزئياتها وتتّحد بأصولها. ومن هذه المذاهب الفروع ثقة سقراط وأفلاطون وأرسطو من فلاسفة الأوّلين بخير الاجتماع. وثقة سافونارولا وجوردانو برونو من مفكّري العصور المتوسطة. وثقة أدباء الثورة الكبرى في العصور الحديثة.

أمّا عليّ بن أبي طالب، فثقته بخير الاجتماع وجمال التعاون ثقةٌ لا تُحدّ، وهو الذي يقول هذا القول الأصل في خير الاجتماع وما يترتّب عليه من عزّة الجنس البشري ومن راحته: «الناس عزيزون بالاجتماع!».

وهذا الإيمان بخير الحياة وقدرة العقل وصلاح الاجتماع، قاد ذوي الأصالة من المفكّرين الأوائل والمتأخرين إلى اعتناق مذهب ثوريّة الحياة المتجدّدة أبداً، المتطوّرة بدون انقطاع. وثوريّة الحياة ألصق مزايا الحياة بها وأعظمها دلالةً على إمكاناتها العظيمة. وهي تستلزم من المؤمنين بها أن يعملوا على أساس من الثقة المطلَقة بالتطوّر المحتوم، وأن ينبّهوا الخواطر إليه، وأن يستخدموا الدليلَ والبرهان في زجْر المحافظين عن كلّ تصرفٍ غبيّ يتوهّم أصحابُه أنهم يستطيعون الوقوف في وجه الحياة الثائرة المتطوّرة بثورتها. أمّا إيمان ابن أبي طالب بثوريّة الحياة وبتطوّرها، فأصلٌ يترتّب على أصولٍ في تفكيره ومذهبه ودعوته. ومن آياته في ذلك هذا القول الصريح: «لا تقسروا أولادكم على أخلاقكم فإنّهم مولودون لزمانٍ غير زمانكم» ومنها «إذا علمتم فاعملوا، وإذا تيقّنتم فأقدموا» و «المغبون من اعتدل يوماه».

ولا بدّ أن يقود هذا الإيمانُ بثوريّة الحياة، وهذه الثقةُ بتطوّرها الدائم، إلى الثقة بضرورة التعلّم، وبالانتفاع بما تخزن الحياة من عبقريتها في صدور أبنائها، ثمّ بالقابلية الإنسانية العظيمة إلى التقدّم. وعن مثل هذه الثقة ينزع ابنُ أبي طالب بقوله هذا: «فإنك أوّلَ ما خُلقتَ جاهلاً ثم عُلّمتَ، وما أكثر ما تجهل من الأمر، ويتحيّر فيه رأيك، ويضِلّ فيه بصرُك، ثمّ تُبصره بعد ذلك!».

ومَن تأمّل في مضمون هذه العبارة استخلصَ منها قاعدةً تصرّح بثوريّة الحياة المتمثّلة بالقدرة الإنسانية على المعرفة، وعلى التقدّم المستمر بفضل هذه المعرفة.

وعلى كلّ حال، فإنّ القواعد الأسُس التي قامت عليها مذاهبُ المفكّرين في فلسفة الاجتماع، وفي مبدأ ثوريّة الحياة وقابليّة الأحياء إلى التطوّر، ولاسيّما مفكّري الثورة الكبرى، تجدها نصوصاً ومفاداً عند عملاق الفكر العربي عليّ بن أبي طالب. وهي في آثاره متماسكة متفاعلة لا تترك فيما بينها منفذاً لما ينقضها في خطوطها العامّة أو في جزئياتها الخاصّة. وما شأن عليّ بذلك إلاّ شأن عظماء العصور الذين يوغلون في الحياة حتى يكشفوا عن خطوطها الكبرى المتماسكة، فيعلنون عمّا اكتشفوه بصدقٍ وبساطةٍ وحرارة، فإذا بالذي يكتشفونه ويعلنون عنه يؤلف قسمين اثنين: قسماً يتناول الأصول الكبرى فيبقى لكلّ زمانٍ ومكان، كما تبقى القواعد العلمية الثابتة، وقسماً يتناول التفاصيل والجزئيات فيتبدّل ويتغيّر مع الزمان والمكان. ولعلّ أعظم هذه الأصول الكبرى التي كشف عنها أفذاذ العقل الأوّلون، كما كشف عنها ابنُ أبي طالب، هو: ثوريّة الحياة وقابليّة الأحياء إلى التطوّر.

أمّا الآن، فإلى الكلام على وثيقة حقوق الإنسان المنبثقة عن جهود الإنسانية بكاملها، والتي وضعت الثورةُ الكبرى صيغتَها، ثمّ إلى الكلام على ما كشف عبقريّ العرب من أصولها وأركانها، منذ أربعة عشر قرناً.

المبادىء الأسَاسِيَّة

أوّل ما نلفت إليه الأنظار هنا، هو أنّ فارق الزمان أمرٌ حريّ بالاعتبار. وعلى هذا يجب أن يُنظر في الأصول العميقة التي تجوز حدود الزمان والمكان وتصطبغ بالصبغة الإنسانية العامّة. أمّا ما يتعلّق بالزمان والمكان فليس بذي شأنٍ كبير في موضوع هذه المقابلة إذا التقى الوجهان المقابَلان على صعيد الإنسانية العامّ. ونعطيك على هذا مثلاً عاجلاً: فالذي يقول لك اليوم: «لا تذهب إلى تلك المدينة إلاّ راكباً سيارة» كالذي قال لك من ألف سنة: «لا تذهب إلى تلك القرية إلاّ راكباً جملاً». فالعامّ المتعلّق بجوهر هذا الطلب هو «الركوب لا المشي». والخاصّ المتعلّق بالزمان والمكان هو: «السيارة والجمل». فإذا تمّ المعنى العامّ، أو الجوهر، في الطلبين، جازت المقابلة.

وعلى كلّ حال، فالعبرة هنا بروح النصّ وبما يتحمّل من تفصيلٍ يتعلّق بجوهره، ثم بما يتضمّنه من معانٍ شاملة. وسوف ترى أنّ النصّ الذي لم يُفرغه عليّ في القالب الحصريّ كما نفهمه اليوم، مُفرَغٌ في سلسلةٍ من التجارب العملية الحيّة التي تعطيها معنى العلم كما تعطيها في أكثر الأحيان قالبَه وشكله.

أمّا وثيقة حقوق الإنسان الفرنسية[1] فإليك مبادئها واحداً واحداً،

---

(١) نأخذ نصوص هذه الوثيقة من مصدرين اثنين: أولهما: كتاب «عبرة وذكرى» الذي

متبوعاً كلّ منها بما أعطاه عليّ بن أبي طالب من أصول توافقها في المعنى ومن نصوصٍ ترادفها أو تماشيها في الغاية يقول المبدأ الأول:

١ ـ «الناس يولدون ويظلّون أحراراً ومتساوين في الحقوق».

فيما يخص الشقّ الأول من هذا المبدأ «الناس يولدون ويظلّون أحراراً»، يقول عليّ هذا القول الذي مرّ بنا فيما سبق: «لا تكن عبد غيرك وقد جعلك الله حرّاً». وهذه الآية العلوية توافق الشقّ الأول من الوثيقة الفرنسية روحاً وغايةً ونصّاً، ولا حاجة بنا الآن لإيضاح ما هو واضحٌ فيها. وقد سبق لنا أن تحدّثنا طويلاً عن عمل عليٍّ في إيقاظ روح الحريّة في الناس، وعن اعترافه الصريح بأنّ قوة الوجود جعلت الناس أحراراً لهم أن ينظروا في شؤونهم فيستغنوا بما علموا لا إكراه في ذلك ولا قسر. ولهم أن يُنكروا متى شاؤوا وأن يؤازروا وأن يكونوا من أمورهم جميعاً على ما يبدو لهم فلا سلطان لإنسانٍ على إنسان بحكم المولد ولا بحُكمٍ آخر، ولا منّة يطوّق بها رجلٌ عنقَ رجلٍ بما أذِنَ له به من حريّة التصرّف، فكِلا الرجلين موجودٌ حرّاً يرى ويفكّر ويريد وينزع عن هذا الواقع لا عن سواه. ومَن شاء فليرجع إلى فصلَي «الحريّة وينابيعها» و «الحريّة بين الفرد والجماعة» من هذا الكتاب، ففيهما دليلٌ على النصوص العلوية بهذا الصدد، وعلى المنطق العلويّ والمسلك العلوي. ثم نزيد على ذلك فنقول:

نجد فيه مبادىء الوثيقة معربة بقلم الدكتور أيوب ثابت أحد رؤساء الدولة اللبنانيين السابقين، وقد ساعده في تعريبها ـ كما يقول ـ جملة من الكتاب ورجال القانون بينهم شارل الدباس أول رئيس للجمهورية اللبنانية، وثانيهما: كتاب «الثورة الفرنسية» لحسن جلال رئيس محكمة الاستئناف المصرية. وإنما آثرنا أن نأخذها من مصدرين اثنين لنجمع في هذا الكتاب أقرب ترجماتها إلى الأصل وأبرعها في الدلالة على معانيها.

ربّما خشيَ عليّ ألاّ يستشعر الناسُ بقوةٍ وجلاءٍ أنهم أحرارٌ أصلاً، وأنهم يظلّون أحراراً بما يترتّب على هذه الأصالة، فإذا به يمكّن فكره الحريّة في نفوسهم ويسعى في تدعيمها بكلّ وسيلة، فيخاطبهم جميعاً وفيهم الصديق والعدوّ، والمحبّ والكاره، والمعاون والمنابذ، فيقول: «لم تكونوا في شيءٍ من حالاتكم مُكرَهين». ويقول أيضاً: «وليس لي أن أحملكم على ما تكرهون». ومعنى هاتين العبارتين مترتّبٌ على معنى العبارة الأولى: «لا تكن عبد غيرك وقد جعلك الله حرّاً». فالذي جُعل حرّاً لا يمكن أن يكون في شيءٍ من حالاته مكرَهاً لأنّ الإكراه ينقض الحرية، ويمعن في ذلك فيقول لأحد أخصامه: «وقد أذنتُ لك أن تكون من أمرك على ما بدا لك». ومعنى ذلك أن السلطة التي كانت بيد عليٍّ ليستْ بالسلطة التي تُجيز لنفسها نقْض الأصل الذي هو «حريّة الرأي وحريّة الاختيار». وحرية الرأي والاختيار لا تكون لازمةً للإنسان إلاّ إذا كان «مولوداً حرّاً» على نحو ما في الوثيقة الفرنسية. ولا يترتّب نقضُها إلاّ نُقض هذا الأصل. وعلى هذا يقول: «ودعوتُ الناسَ إلى بيعتي، فمن بايَعَني قبلتُه ومن أبى تركتُه». ذلك لأن الأصل الحرّ يستوجب فروعاً تنبت عليه حرّةً، ومن هذه الفروع أن يحيا المرء في نطاق علمه وفي وحي ضميره فلا يُؤخَذ بالقوّة ولا تُفرَض عليه أفكارٌ وتصرّفات لا يقبلها. فهو إمّا أدرك الخير والشرّ كان حرّاً في الاختيار والمسلك واعترفَ له ابنُ أبي طالب بذلك قائلاً له وللناس جميعاً: «وأنتم أعلم بالحلال والحرام، فاستغنوا بما علمتم!» وفي هذا الضوء الساطع من الاعتراف الصريح بأنّ الناس يولدون أحراراً، يتوجّه عليّ إلى الآباء، على ما مرّ معنا، قائلاً لهم: «لا تقسروا أولادكم على أخلاقكم فإنهم مولودون لزمانٍ غير زمانكم». وفي هذا المبدأ من تعريف «الولادة الحرّة» شيءٌ كثير. فإنّ الأبناء إنْ تخلّصوا من القسر والإكراه والاستعباد من جانب السلطة والقوانين، فإنهم لا يتخلّصون عادةً من أخلاق آبائهم، وعاداتهم، وميولهم وسائر ما يُفرَض عليهم فرضاً بحكم

نزوعِ الآباء إلى أن ينشأ أولادهم على ما نشأوا عليه. فإذا بعليّ يلتفت إلى هذا الواقع التفاتاً هو من صميم الاعتراف بحريّة المولد، ومن صميم الإشارة إلى أن الحريّة لا تتقيّد حتى بشروط يضعها الآباء قسراً أو فرضاً، لأن الحريّة في أقصى معانيها وأهدافها دافعٌ إلى التطوّر وباعثٌ على التقدّم.

ومذهب عليّ في الحريّة يوجب عليه أن يتنبّه إلى الجانب الوجداني منها تنبّهاً شديداً فيلحظ أنّ في الإكراه إساءةً إلى حياة الإنسان الداخلية تلحق الأذى في المكرِه والمكرَه، فيقول: «إنّ للقلوب شهوةً وإقبالاً وإدباراً، فأتوها من قِبَل شهوتها وإقبالها، فإنّ القلب إذا أُكره عمي». وفي هذا الموقف السليم يقفه عليّ من وجدانات الناس، اعترافٌ أصيل بأنهم أحرارٌ في المولد والمنشأ لا قسْر يجوز عليهم ولا إكراه.

إن الناس في نظر عليّ، كما هم في نظر واضعي وثيقة حقوق الإنسان، يولدون أحراراً ويظلّون أحراراً كذلك!.

وإذا كانت المادّة الأولى من وثيقة حقوق الإنسان الفرنسية لم تحدّد معنى «الحرية»، فإنّ الموادّ التالية تضع لها تحديدات عامّة ذات أصولٍ وأبعاد. وهي على كلّ حال وثيقةٌ تقرّر الأسس الرئيسية لحقوق الإنسان، وتترك الفروع والأجزاء للدستور يبنيها على ما بَيّنَتْ من حدودٍ وركّزت من قواعد. ومتى تقرّرت هذه الخطوط وهذه الأسس بات من اليسير على المفكّرين أن يعالجوا التفاصيل بما تقتضيه مصلحة الإنسان الحرّ في المجتمع الحرّ. بيدَ أن أخطر مظاهر الحريّة التي دارت حولها أبحاث الفلاسفة والمفكرين، تتجمّع في ما يلي:

أولاً، الحرّية الشخصية التي يكون الإنسان بموجبها حرّاً في غدوّه ورواحه فلا يُمنع منهما ولا يعارَض إلاّ إذا أجاز القانون هذا المنع وهذه المعارضة في حدود تُعيّنها المصلحة العامّة. وهذا الشرط من شروط الحرّية

أقرّه عليّ إذ أمَرَ وُلاته بأن يُطلقوا عن الناس كلّ عقدةٍ تجعل غدوّهم ورواحهم ثقيلين عليهم، وإذْ أمَرَهم بأن يتغابَوا عن كلّ ما لا يصحّ لهم، وألاّ يستكرهوا أحداً على ما لا يجيزه القانون. أمّا الذين يضطرون إلى مزيد من الحرية في غدوّهم ورواحهم، كالتجار وغيرهم، فإنّ عليّاً يأمر بأن يُفسَح لهم في سبُل الحرّية الشخصيّة على أوسع مجال «في البرّ والبحر والسهل والجبل» كما جاء في عهده إلى الأشتر النخعي. وكيف لا يجيز مثلَ هذه الحرّية للناس جميعاً مَن أجازها لمحاربيه فمن شاءَ منهم أن يلحق فهو حرّ في مسيره إليه لا يمنعه مانعٌ ولا يعترضه قانون.

ثانياً، حريّة المسكن. وهي ألاّ يُباح لأحدٍ أن يدخل مسكناً من المساكن الخاصّة على أصحابه إلاّ بإذنهم أو بأمر القانون. وقد فطن عليّ إلى ما يتوجب على الدولة من توفير هذا المظهر من مظاهر الحريّة فقال فيه قولاً كأنما ينزع به عن مذهب الأحرار من مفكّري القرن الثامن عشر. ومن أوامره العامّة التي كان يبعث بها مكتوبةً إلى عمّاله على الصدقات، قوله:

«لا تروّعنّ إنساناً، ولا تجتازنّ عليه كارهاً... فإذا قمتَ على الحي فانزل بمائهم من غير أن تخالط أبياتهم. ثمّ امضِ إليهم بالسكينة والوقار. حتى تقوم بينهم فتُسلّم عليهم، ولا تخدج[1] بالتحية لهم ثم تقول: هل لله في أموالكم من حقّ فتؤدّوه؟ فإن قال قائل: لا. فلا تراجعْه. وإن أنعم لك مُنعم فانطلق معه من غير أن تخيفه أو توعده أو تَعْسِفه أو تُرهقه. فخذ ما أعطاك من ذهب أو فضةٍ. فإن كان له ماشيةٌ أو إبلٌ فلا تدخلْها إلا بإذنه فإنّ أكثرها له الخ».

وفي مكانٍ آخر يقول عليّ نصّاً:

«ولا تؤتى البيوت إلاّ من أبوابها، فمَن أتاها من غير أبوابها سمّي سارقاً».

---

(١) لا تخدج: لا تبخل.

فإذا أنت قرنتَ هذا النصّ الصريح إلى النصّ السّابق، استخلصتَ منهما معاً نصّاً قانونياً واضحاً هو أنّ حرّية السكن مضمونة. وأنّه لا يُباح لأحدٍ أن يدخل مسكناً من المساكن الخاصّة على أصحابه إلاّ بإذنهم.

ثمّ إن هذه الحرّية مُتَضَمّنة في الحرية العامّة التي مرّ الكلام عليها، فمن مَنَحك التسعين لا يصحّ أن تسأله إذا جاز لك أن تتصرّف بالعشرين.

ثالثاً، حرّية العمل والصناعة والتجارة والزراعة. وهي أن يباح للإنسان أن يعمل ما شاءَ من الأعمال وأن يصنع وأن يتاجر. وعليّ لا يكتفي بأن يبيح للناس هذه الحرّية، بل إنه يجعل رعاية العامل والصانع والتاجر والزارع همّاً من هموم الدولة فيأمر عامله على مصر قائلاً: «ثمّ استوصِ بالتجّار وذوي الصناعات وأوصِ بهم خيراً: المقيم منهم والمضطرب بماله. فإنهم موادّ المنافع وأسباب المرافق وجُلاّبُها من المباعد والمطارح في برّك وبحرك وسهلك وجَبَلك. وتفقّد أمورهم بحضرتك وفي حواشي بلادك!» ويوصي بالزرّاع قائلاً: «وتفَقّدْ أمرَ الخراج بما يصلح أهله، فإنّ في صلاحه وصلاحهم صلاحاً لمن سواهم ولا صلاح لمن سواهم إلا به؛ لأنّ الناس عيالٌ على الخراج وأهله!».

ولا يخفى ما في هذه الأقوال، بالإضافة إلى إباحة حرية الصناعة والتجارة والزراعة، من نتائج تترتّب عليها، منها خلْق طبقةٍ جديدة من طبقات الناس من شأنها أن تساعد ذلك المجتمع على التقدّم بما تقتضيه من إضعاف طبقة الأشراف وأهل الإقطاع. وقد كان ظهور طبقة أهل الصناعة والتجارة في أوروبا مرحلةً من المراحل التي ساعدت على تهديم العهد الإقطاعي.

وشدّد عليّ على حقيقة جليلة، وهي أن الإنسان لا يُعدّ إنساناً إلاّ بما يُحسن من عمل فقال: «واعلموا أنّ الناس أبناء ما يحسنون». والمرء لا يُحسن عملاً إن لم يكن حرّاً فيه. وقد رأيت في فصل «رفع الحاجة» أن

عليّاً أمر عمّاله بألاّ يُكرهوا إنساناً على عملٍ لا يرتضيه، وبأن يُحسنوا مكافأة من يعمل في الأرض أو في النهر أو في غيرهما عملاً يدفعه إليه اختياره ورضاه وحدهما!.

ولكنّ عليّاً إذا اعترف للتجّار والصناع ومَن إليهم بحقّهم في حرّية العمل وبالفائدة التي يجنيها المجتمع من نشاط أبناء هذه الطبقة، فإنّه لا يغفل عن تقييد هذه الحرّية بمصلحة الجماعة ساعةَ يتحول نشاط هؤلاء إلى نشاطٍ عدواني يلوذ بالاستئثار والاحتكار ويميل أصحابه إلى التسلّط على الناس واستعبادهم بما استأثروا وبما احتكروا. فإذا به يضع قاعدةً لحكّام زمانه هي بمثابة الأساس الجامع لقواعد أشمل وأعمّ تأتي مع الزمان، فيقول:

«واعلم مع ذلك أنّ في كثيرٍ منهم - أي من التجار وأهل الصناعات - ضيقاً فاحشاً وشحّاً قبيحاً واحتكاراً للمنافع وتحكّماً في البياعات، وذلك بابُ مضرّة للعامّة وعيبٌ على الولاة. فامنع من الاحتكار. وليكن البيعُ بيعاً سمحاً بموازين وأسعارٍ لا تُجحف بالفريقين من البائع والمبتاع. فمَن قارفَ حُكرةً من بعد نهيك إياه فنكّلْ به وعاقبْه من غير إسراف!».

رابعاً، حرية التملّك، وسوف يأتي عليها الكلام في حديثنا عن المبدأ الثاني من مبادىء الثورة الكبرى.

خامساً، حرية الفكر. ومن آيات عليّ في إباحة حريّة الفكر، سماحُه لمن خالَفَه في تصوّره وتفكيره ومسلكه ومذهبه، بأن يفكّر وينظر ثمّ بأن يكون من أمره على ما يبدو له، أي أنه كان يأذن له بأن يفكر حرّاً، ويتّجه حيث دلّه التفكير الحرّ والنزعةُ المستقلّة عن أي ضغط أو إكراه. ثمّ إنّ عليّاً أكثرَ من دفع الناس إلى طلب العلم بمعناه العامّ وهو: المعرفة! وطلبُ المعرفة مربوطٌ أصْلاً وطبيعةً بحرّية الطالب في التفكير، لأنّ استيعاب المعارف تقتضي من الحرّية حدوداً أوسع. فلا عِلمَ لمن لا يفكّر. ولا فكر

لمن لا يكون حرّاً. فطلب العلم وحرّية الفكر متلازمان متحدان. بل إنّ عليّاً دقّق في هذا الشرط تدقيقاً أعظم حين قال: «ما من حركةٍ إلاّ وأنت محتاجٌ فيها إلى معرفة». ومن البديهيات في طلب المعرفة وفي استيعابها: حرّية النظر وحريّة التلقّي وحرّية الأخذ وحرّية العطاء. وهذه في جملتها لا تعني إلاّ حرية التفكير. أضفْ إلى ذلك تعظيمه لكلّ مَن عَرَف أن يختار من الآراء أقربَها إلى ذهنه وألصقها بنفسه، ساعةَ يقول: «مَن استقبل وجوه الآراء عرفَ مواقع الخطأ». فمن البديهيّ أيضاً، أنّ استقبال وجوه الآراء للانتفاع بما يوافق. يستلزم الاختيار. ولا اختيار بلا حرّية فكر. وبما أنّ الإنسان ينظر حرّاً ويختار بفعل هذه الحرّية في النظر والتفكير، فإنْ هو أحسن الاختيار فله وإن أساءَ فعليه، و «مَن أساء خلقه عذّب نفسه!».

وهكذا، فإنّ الناس «يولدون ويظلّون أحراراً» في وثيقة حقوق الإنسان الفرنسية. وهي كذلك في دستور عليّ بن أبي طالب، مع مراعاة ما يختلف بعضَ الاختلاف الشكليّ في صيغة هذه المادّة من الوثيقة الفرنسية، وصيغة العبارات العلوية.

هذا من ناحية الشقّ الأوّل من المادّة الأولى. أمّا الشقّ الثاني منها فيقول: «ومتساوين في الحقوق». ولعليٍّ نصوصٌ كثيرة نجدها في عهوده إلى الولاة منها ما يقرّر مباشرةً هذه «المساواة في الحقوق» بين جميع الناس، ومنها ما يشير إليها، ومنها ما يدور في روحها ويؤول إلى معناها.

وإليك ما يقوله بصدَد «المساواة في الحقوق» نصّاً صريحاً كأنه منتَزَعٌ من المبدأ الأول من وثيقة حقوق الإنسان، أو كأنّ هذا المبدأ منتَزَعٌ منه:

«الحقّ لا يجري لأحدٍ إلاّ جرى عليه، ولا يجري عليه إلاّ جرى له».

وليس في هذا المبدأ العلوي ما يحتاج إلى توضيح، فهو الشقّ الثاني

من أول مبادىء وثيقة حقوق الإنسان، معنًى ولفظاً.

ثم إننا نجد في عهده إلى الأشتر النخعي هذه القاعدة:

«إياك والاستئثار بما الناس فيه أسوة». أي احذرْ أن تخصّ نفسك أو غيرك من البشر بكثيرٍ أو قليلٍ من الأمور التي تجب فيها المساواة بين الناس وهي: الحقوق العامّة. ثم يقول له ولسواه! «وليكن أمر الناس عندك في الحقّ سواء». ومعنى هذه العبارة، كما هو واضح، أنّ الناس متساوون في الحقوق لا فرقَ فيهم بين كبير وصغير، أو بين قريب وبعيد، أو بين مسلم وغير مسلم، أو بين عربيّ وأجنبيّ، لأنّ هؤلاء جميعاً هم الذين يُعبّر عنهم بلفظة «الناس». ثم يشدد عليّ على هذا المعنى خشيةَ أن يلتبس على الولاة ما أراد، فينبّه كلاً منهم إلى أصل الأصول، وهو أن البشر جميعاً متساوون في الحقوق لأنهم متساوون في المولد ثم في صفة الإنسان قبل أن يكونوا أقارب وأباعد ومسلمين ومجوساً وعرباً وأعاجم، قائلاً: «كلّ إنسانٍ نظيرٌ لك في الخلق». لذلك كان «للأقصى - في دستور عليّ - مثل الذي للأدنى». ولذلك يقول في غير المسلمين: «أموالهم كأموالنا ودماؤهم كدمائنا» ما جاز عليهم جاز على غيرهم وما حرّم عليهم حرّم على غيرهم كذلك.

ويذهب عليّ بعيداً في معنى المساواة بين الناس في الحقوق، فيرى أن الأموال التي تحت يديه وأيدي عمّاله «ليست له ولا لهم» وإنّما هي ممّا أنتجتْه الجهود العامّة إنتاجاً مُشتركاً ليكون من حقّ الناس جميعاً، وعليّ أول مفكّرٍ شرقي قال قولاً صريحاً، وبصيغة لا تقبل تأويلاً، بأنّ الأموال العامّة هي أموال الشعب بكامله، فهي من ثَمّ حقّ من حقوق الشعب كلّه. وفي هذا الضوء ساوى عليّ في العطاء بين الناس لا قريبَ فيهم ولا بعيد، ولا شريف ولا غير شريف، ولاسيّما بعد أن نظر في أمر الناس، وهم لديه إخوةٌ متساوون متعاونون، فإذا كثيرُهم في فقرٍ مريع وإذا قليلهم في غنًى

فاحش فقال مخاطباً نفسه: «اضربْ بطرفك حيث شئتَ من الناس فهل تبصر إلاّ فقيراً يكابد فقراً، أو غنياً بدّل نعمة الله كفراً!» ولما جاءه ناصحٌ له يعاتبه على هذه التسوية في العطاء ويجعلها عليه مأخذاً قائلاً: «يا أمير المؤمنين أعطِ هذه الأموال وفضّل هؤلاء الأشراف من العرب وقريش على الموالي والعجم»، أجاب بقوةٍ وهدوء: «أتأمرونني أن أطلب النصر بالجور!».

وكما كان عليّ أول مفكّر شرقيّ أعلن أنّ الأموال العامّة هي أموال الشعب لا أموال الطبقة الحاكمة أو طبقات الأشراف، كان كذلك أول حاكم في الشرق كلّه يصوغ هذه الحقيقة صياغةً تحمل طابعَ القانون. فالأموال العامّة «ليست طعمةً للولاة» بل هي ملك الناس. والولاة في دستوره ليسوا ـ بالنسبة لهذه الأموال ـ أكثر من «خزان أموال الرعيّة». وهم في نص آخر: «خزّان الرعية، ووكلاء الأمّة»، وفي خطبةٍ له نجد هذا القول الصريح: «تَرِبَتْ يدُ هذا المشتري[1] نُصرةَ غادرٍ فاسقٍ[2] بأموال الناس!».

والسابقون من البشر لهم عملٌ في إنتاج هذا المال ـ في دستور عليٍّ ـ والحاضرون لهم عملٌ كذلك فيه وللاّحقين حقٌّ به. فجميع الناس هم أهل هذا المال. لذلك بعث عليٌّ إلى بعض عمّاله يقول: «أمّا بعد، فإنّ ما بيدك من المال له أهلٌ قبلك وهو صائرٌ إلى أهلٍ له بعدك». ونظرة عليٍّ هذه إلى المال هي النظرة التي يجب أن تُلقى على كلّ مولّدات الحضارة البشرية: نتيجة جهود كلّ الناس، في كلّ أرض وكلّ زمان. وإذا نحن أخذنا رأيَ عليٍّ في المال بوصفه نتاجَ جهودٍ عامّة مشتركة، كمقياسٍ لكلّ ما تنتجه الجهودُ العامّة المشتركة، أفلا نراه قد أدرك القاعدة الأساسية في نتاج الحضارة الذي هو عملٌ يشترك فيه السابقون واللاحقون، والقدامى

(١) يقصد معاوية.
(٢) يقصد عمرو بن العاص.

والمحدثون! والذي عبّر عنه الفيلسوف الفرنسي باسكال حين قال إنه «يجب أن ننظر إلى سلسلة البشر خلال عصور التاريخ كأنها رجلٌ واحدٌ يعيش أبداً ويتعلّم بدون انقطاع!».

وأروع من ذلك كلّه، وأشدّ منه إظهاراً لِمَا بين البشر من تعاون وتكافؤ، قول عليّ:

«ثم جعل الله حقوقاً لبعض الناس على بعض، فجَعَلَها تتكافأ في وجوهها ويوجبُ افتراضها بعضها بعضاً، ولا يستوجب بعضها إلا ببعض!».

وإني لم أعثر في أقوال مفكري فرنسا العظام قُبَيْلَ الثورة وفي أثنائها: أي في أغنى مرحلة من مراحل التاريخ البشري، على أروع من هذه الفكرة وهذا البيان في إظهار وحدة الجهود المشتركة بين البشر، التي عبّر عنها عليّ بوحدة الواجبات ووحدة الحقوق!.

وهذه النظرة العميقة إلى اشتراك سلسلة البشر في إنتاج ما تحت أيدي البشر، هي الأصل التي تبنى عليه نظرية المساواة بين الناس في كافّة الحقوق.

ومن هنا كانت نظرة عليّ تلفّ المجتمع على أنه مجتمع لكلّ أبنائه وفيهم القادر على العمل والعاجز عنه. أمّا العاجز كالشيخ واليتيم ومن إليهما، فعلى الدولة أن تكفيه وتيسّر له معاشه تيسيراً كريماً لا منّة فيه ولا إحسان. وفي ذلك يقول عليٌّ في دستوره إلى مالك الأشتر بصدد العاجزين عن العمل: «واجعلْ لهم قسماً من بيت المال وقسماً من الغلاّت في كل بلد، فإنّ الذي للأقصى منهم مثلُ الذي للأدنى وكلٌّ قد استُرعيتَ حقّه».
ولمّا كان لهؤلاء نصيبٌ من الأموال العامّةُ هو حقٌّ لهم لا منّة من أحدٍ عليهم، ولما كانت هذه الأموال في أمانة الدولة، فعلى الدولة نفسها أن

تبحث عنهم وتصل إليهم بحاجتهم من المال لأنّ عمل الدولة هو أن تحمي الناس وترفع عنهم العوز مبادرةً منها لا استجابةً لمسألةٍ من مُعوز. وفي ذلك يقول عليّ: «وتفقّدْ أمور من لا يصل إليك منهم، فإنّ هؤلاء من الرعيّة أحوج إلى الإنصاف من غيرهم!».

وبناءً على الحقيقة السابقة أيضاً، وهي اشتراك سلسلة البشر في إنتاج ما تحت أيدي البشر، وحقّ كلّ من الناس بهذا النتاج، كانت نظرة عليّ تلقّ المجتمع على أنه مجتمع إنسانيّ لا عنصريّ. وقد رأيت كيف ساوى بين العرب والأعاجم في العطاء فكانوا لديه سواء. فلامَهُ في ذلك لائمٌ. فردّ عليه رأيَه وأبى أن يكون للعرب من الحقوق فوق ما للأعاجم. وقد رأيت كيف ساوى بين زعماء قريش وهم عشيرته وأهله، وبين عامّة العرب من مختلف القبائل، فلامَهُ في ذلك لائمٌ، فردّ عليه رأيَه وأبى أن تكون قريش أفضل من سائر العرب فلا يتساوون في كلّ حقّ.

وهناك أمرٌ لا بدّ من النظر فيه ونحن نسوق الكلام على المساواة في الحقوق، وهو أنّ ما فَرَضَ على واضعي وثيقة «حقوق الإنسان» تقريرَ هذه المساواة في المادّة الأولى من الوثيقة، إنّما هو التفاوت الذي عرفه التاريخ بين طبقات الناس أمام الحقوق العامّة، إذ كان الناس حتى عهد الثورة الكبرى درجات اجتماعيّة واقتصادية لا مساواة بينها، فجاءت هذه المادة دفعاً لواقعٍ مجحف رَفَعَ طبقةً من البشر فوق إخوانهم على غير جهدٍ وغير بلاءٍ، وخلَق بينهم فوارقَ اجتماعيّةً كاذبةً ميّزتْ إنساناً على إنسانٍ بالمولد فكان تمييزاً كاذباً حقيراً.

وإذا نحن نظرنا في سيرة عليّ رأيناه هو أيضاً قد أوقع بهذا الإجحاف اللاحق بأبناء زمانه، فمزّق الأسطورةَ القائلة بامتياز طبقة عن طبقة في الحقوق وسوى بها الأرض، وجعل الناس سواسيَةً عملاً بما تقتضيه سنّة الطبيعة وسنّة المجتمع القويم. وهنا يمكن التعليل الصحيح الأوحد لثورة

زعماء قريش عليه وقد غلّ أيديهم عن نهب الناس ورَفَعَ سلطانهم عن أعناق البشر وساوى بهم ـ وهم الوجهاء فيما يزعمون ـ كلّ من حملَه وجهُ الأرض، مطلِقاً في وجوههم هذه الصيحةَ التي أرعدتْ فرائصهم ونفختْ في رؤوسهم ورَمَحَتْ جلودهم بالسنّان فراحوا يرفعون ما بينهم من عداواتٍ فيتكتّلون عليه ويتآمرون به، قائلاً لهم: «الذليل عندي عزيزٌ حتى آخذ الحقّ له، والعزيزُ عندي ذليلٌ حتى آخذ الحقّ منه»، سائراً على هذي الطبيعة السليمة، مذكّراً هؤلاء الأشراف «أن الشرف بالعقل والأدب لا بالأصل والنسب» حتى إذا كابروا وظلّوا يكابرون وينزعون عن عقيدتهم بأنهم وَرَثَةُ أمجادٍ وأبناء شرف، عاد إليهم بلهجةٍ أعنف وأخَذَهم بواقعٍ أشدّ، منبّهاً إياهم إلى أنهم يفاخرون بالموت والحياة أولى بهذا الفخر، وهي أمّارةٌ بالعمل مواليةٌ لصاحب الهمّة، قائلاً لهم: «الشرف بالهمم العالية لا بالرمم البالية!».

وقصّة عليّ مع قريش هي قصّة كلّ مفكّرٍ رأى أنّ المساواة في الحقوق هي السنّة الطبيعيّة الوحيدة في نطاق المجتمع السليم، وسوف يأتي الكلام بالتفصيل على قصّة التاريخ هذه التي يتمثّل فصلٌ من أوسع فصولها في أخبار عليّ وقريش، وذلك في حديثنا اللاحق عن المؤامرة الكبرى على ابن أبي طالب.

ولكي يزول كلّ التباسٍ من أذهان الولاة والناس، يعود عليّ ليخصصّ ويفصّل في نطاق المساواة، فيقول هنا وهناك: «وإنما يعاب من أخذ ما ليس له» و «لا تنظر إلى مَن قال وانظر إلى ما قال» و «مَن أمنتَ أذيّته فارغب في أُخوّته» إلى غير ذلك من الأوامر والتعاليم التي تنبع من روح المساواة في الحقوق، وتصبّ فيها، فإذا اعتَبَرَ حُماةُ القانون القائلَ لا القولَ، بطلت المساواة أصلاً كما بطلَ القانون. وإذا أخذ امرؤٌ ما لا يبيحه له حقُّه كان معتدياً على حقوق الآخرين، فبطلتِ المساواة كذلك. ومَن رَفَع

عنك أذاه فهو أخوك أيّاً كان، وأخوك مساوٍ لك في كلّ حقّ بنسبة مساواته لك في الصفة الإنسانية الشاملة.

ومن روائع عليّ في تعطيل قيمة النسب المصطنعة وتعظيم معنى الكفاءة تأميناً لمبدأ المساواة في كلِّ حقٍّ، قولُه: «قيمة كلّ امرىءٍ ما يُحسن». وقد لا يصحّ هذا القول في معنى وجود الفرد المطلق لأنّ الحياة بذاتها إنّما تحمل كلّ قِيَمِها، ولكنّه صحيحٌ مائة بالمائة في معنى وجود الإنسان الاجتماعي.

وهذا المبدأ العام في المساواة اتّفق البشر على حدوده فقالوا إنّ المساواة في الحقوق إنّما تقوم على أربعة أصول رئيسية هي: المساواة في القانون، والمساواة أمام القضاء، والمساواة في الضرائب، ثمّ المساواة في الوظائف.

أمّا المساواة في القانون فنجدها مقرّرةً عند عليّ في قوله السابق: «ليكن أمر الناس عندك في الحقّ سواء». ثمّ في هذا القول: «واعلموا أنّ الناس عندنا أسوة». وهما قولان صريحان بمساواة الناس جميعاً أمام القانون لا يحتملان تأويلاً ولا يعتريهما إبهام. والمساواة في القانون هي، على كلّ حال، رأس المساواة في الحقوق.

أمّا المساواة أمام القضاء فلعليّ في شأنها فضل السابق والواضع والمنفّذ. ولعلّ هذا الوجه من وجوه المساواة بين الناس هو الذي كثرَ الافتراء عليه في التاريخ وكثر تعطيله. ذلك لأن كلمة القضاء هي القول الفصْل في الخلاف بين الناس. ولأن حكم القضاء في ما اختلف فيه المختلفون نافذٌ يجري على الناس سواءٌ أكان عادلاً أو ظالماً! ففي رجال القانون مَن عطّلوا مساواة الناس أمام القضاء في الأصول نفسها، كذلك القانوني الإنكليزي التافه «بركلي» الذي سبقَ أن أشرنا إلى قوله بأنّ القانون إنّما وُضع لخدمة الحكّام، أي أن المساواة أمام القضاء معطّلة بين الحكّام

والناس. وليس غريباً على دارسي التاريخ أن يعرفوا غلوّ القوانين القديمة في تعطيل هذه المساواة تعطيلاً جذرياً إذ لا يستطيع العبد، بحُكم القانون، أن يقاضي الحرّ، وإذ لا يتمكّن ابنُ الطبقة الفقيرة من أن يقاضي النبيل، ولا يجوز للعامّة كذلك أن تقاضي واليها، وإذ لا يؤذن لهؤلاء جميعاً أن يفكّروا بمقاضاة صاحب السلطان الأعلى. وهذه المساواة أمام القضاء إنْ هي أُقرّت في قانونٍ من تلك القوانين، فإنها لم تكن لتجوز نطاقها النظريّ، إذْ قلّما وقعت هذه المساواة عملياً بين غنيٍّ وفقير، أو بين نافذٍ وغير نافذ. وهكذا يكون الحكام وأصحاب الامتيازات وذوو الوجاهات قد عبثوا بهذه المساواة وإن كانت مقرّرة ـ نظرياً ـ في قوانينهم. ويشاركهم في هذا العبث القضاةُ أنفسهم لأسبابٍ عدّة نذكرها فيما بعد.

والخطر الناجم عن تعطيل هذا الوجه من وجوه المساواة ـ سواءٌ أكان هذا التعطيل بالقانون أو بالظرف الذي يحمل القاضي على الالتواء ـ خطرٌ جسيمٌ قد يجرّ المجتمع كله إلى الحضيض، ويقضي فيه على عوامل التعاون والتآخي والأمن والعدالة، كما قد يشدّ أزر المغتصب والظالم وينكب المحروم المظلوم بحقّه أو بحياته. ومَنْ يُسلَب حقّه أو يُظلم أو يُهدَر دمُه أو يُقتل باسم العدالة ـ وهي حجة القضاء والقاضي ـ كان إنساناً مسحوقاً بصيغةِ وجوده هذه، في مجتمعٍ لا معنى لقيامه ولا خير في بقائه.

وقد أدرك عليّ أهمية المساواة أمام القضاء فجَعَلها قانوناً لا يقبل تأويلاً ولا يأذن بعبْث. كما أدرك أهمية استقامة القضاة، فوضع قواعدَ تحفظ المستقيم منهم في حاله، وتُيسّر طرقَ الاستقامة لغير المستقيم، وتقضي بعزْل الجائر إذا هو لم يسلك طريقَ العدل وقد تيسّرتْ له، تحقيقاً للمساواة بين الناس جميعاً أمام هذه السلطة من جانب القانون ومن جانب القاضي معاً.

والمساواة أمام القضاء هي على كلّ حالٍ شيءٌ من المساواة في

الحقوق العامّة. فهي من ثمّ تتضمّنها بوصفها بعضاً من كلّ. غير أنّ عليّاً يخصّص فيتوجّه إلى القاضي قائلاً: «وألزم الحقّ مَن لزمَه من القريب والبعيد». وإلى القضاة جميعاً: «عليكم بالعدل على الصديق والعدوّ» و «لا تبغوا على أهل القبلة ولا تظلموا أهل الذمة». وهي أوامر واضحة بالمساواة بين الناس أمام كلّ قضاء. فإنّ عدم المساواة إن كان فإنّما يكون بين قريبٍ وبعيد. أمّا القريب فهو مَن وصلتْك به قرابةٌ أو مودّةٌ، أو من له عليك نفوذٌ بالمال أو بالرئاسة. أمّا البعيد فهو مَنْ لا يصلك به شيءٌ من هذا على الإطلاق. أمّا الصديقُ فتخصيصٌ من القريب لأنّ هواك معه. وأمّا العدوّ فتخصيصٌ من البعيد لأنّ هواك عليه، ولأنّ من العداوة ما يغيظلك ويُثير فيك عوامل الانتقام. ثم إنك قاضٍ مسلم في دولة تدين بالإسلام وتقضي بشرعه. فإيّاك أن تبغي على مسلمٍ بحكمٍ من الأحكام لأنّ المسلمين متساوون بالإسلام. وفي هذه الدولة بشرٌ لا يدينون بالإسلام، هم اليهود والنصارى وغيرهم من أصحاب العقائد المختلفة، فاحذر أن تظلم واحداً من هؤلاء، فهم متساوون والمسلمين بصفتهم الإنسانية.

وخلاصة هذا أنّ الناس جميعاً متساوون أمام القضاء وأحكامه، وهؤلاء الناس لا تحدّهم إلاّ صفة الإنسان وحسب. فالقريب والبعيد، والصديق والعدو، والمسلم وغير المسلم، سواءٌ لا فرقَ بينهم أمام الحقّ.

ولمّا كان أكثر العابثين بالقضاء وأحكامه، والمائلين بالقُضاة عن جادّة الحقّ، ومعطّلي صفة العدالة فيه، هم الوجهاء والنبلاء والأثرياء والأمراء والولاة ومَن إليهم مِن المترهّلين؛ ولمّا كان هؤلاء لا يعبثون بالقضاء ولا يميلون بالقضاة عن الحكم بالحقّ إلا لأنّهم مغتصبون ظالمون يريدون أن يظلّوا في ما هم فيه من ظلمٍ واغتصابٍ دون أن يؤخذ منهم ما اغتصبوه ودون أنْ يُنصَفَ منهم للمظلوم، فقد وقف عليّ منهم جميعاً موقفاً حازماً لا يساير ولا يلين، تحقيقاً لهذه المساواة أمام القضاء. فقال في عهده للأشتر النخعي:

«إن للوالي خاصةً وبطانة فيهم استئثارٌ، وتَطاوُلٌ، وقلّةُ إنصافٍ في معاملة، فاحسمْ مادّةَ أولئك بقطْع أسباب تلك الأحوال. ولا يطمعنّ ـ أحدٌ من هؤلاء ـ في اعتقادِ عقدةٍ تضرّ بمن يليها منَ الناس في شرْبٍ أو عملٍ مشترك يحملون مؤونتَه على غيرهم». «ولا يكونَنّ المحسن والمسيء عندك بمنزلةٍ سواء، فإنّ في ذلك تزهيداً لأهل الإحسان في الإحسان وتدريباً لأهل الإساءة على الإساءَة، وألزِمْ كلاً منهم ما ألزَم نفسه». وقال: «ثم اعرف لكلّ امرىء منهم ما أبلى ـ أي ما عمل ـ ولا تُضيفَنّ بلاءَ امرىءٍ إلى غيره، ولا تقصّرنّ به دون غاية بلائه، ولا يدعونّك شرفُ امرىءٍ إلى أن تُعظّم من بلائه ما كان صغيراً، ولا ضَعَةُ امرىءٍ إلى أن تستصغر من بلائه ما كان عظيماً»؟.

والمعنى الخالص الذي نأخذه من كلّ هذه الوصايا التي هي بمثابة قواعد سَنّها عليّ لعمّاله، نوجزه بما يلي: إن البشر متساوون لا غنيّ فيهم أمام الحكم العادل ولا فقير، ولا كبير ولا صغير، بل فيهم المحسن والمسيء، والعامل والكسول، فلْيعاقَبْ المسيء أيّاً كان بما أساء. ولْيكافأ المحسنُ أيّاً كان بما أحسن. والعمل الطيّب المثمر هو مقياس الاعتبار بالنسبة لصاحبه، لا الحسب ولا الجاه ولا النفوذ. بل إن هؤلاء الخاصّة الراغبين في أن يكون القضاء لهم وحدهم، فيهم استئثارٌ وتطاولٌ وقلّة إنصاف، فيجب أن تُقْطَع مادّتُهم!.

ولمّا كانت شخصية عليّ من الأصالة والتماسك على ما أشرنا إليه، فقد ضرب بنفسه أروعَ الأمثال على المساواة المطلقة بين الناس أمام القضاء. من ذلك ما ذكرناه في فصلٍ سابق عن المقاضاة التي كان فيها أحد الطرفين المتخاصمين. فعُد إليها[1] إذا شئتَ، فهي من الحوادث التي

(١) راجع ص٨٨ من هذا الكتاب.

يعتز بها تراثُ الخلق الإنساني النازع عن الشعور الصافي بالمساواة بين البشر في كافّة أحوالهم. وفيها أكثر من عبرة وأكثر من مَثل. فيها ما نحن بصدَد الكلام عليه من المساواة بين الكبير والصغير، والحاكم والمحكوم، والمسلم وغير المسلم. وفيها الاعتراف المطلق بحريّة القاضي ورفْع كلّ سلطةٍ عنه ليحكم بالقانون وبالضمير حقاً، وهو مبدأُ فصْلِ السلطة القضائية عن السلطة العامّة توفيراً للمساواة بين الناس وتمكيناً للقاضي بالحكم بالعدل. وفيها احترام القضاء عندما يكون حُكمه صادراً عن قانونٍ عامّ ونظرٍ سليم ووجدان صاف. وفيها، فوق ذلك جميعاً، هذا التعفّف عن الطعن والمذمّة، وهذا الاحترام العميق لكرامة الإنسان، الباديان في قوله «إنّها درعي ولم أبعْ ولم أَهَبْ». فهو واثقٌ أن هذه الدرع له، وأنّ خصمه قد سرقها. ولكنه لم يشأ أن يجرّح كرامة هذا الخصم فيقول مثلاً: إنها درعي وقد سرقها. فاكتفى بأن يقول إنه لم يبعْها ولم يهبْها! والدرع التي لم تبعْها ولم تهبْها ثمّ تجدها عند إنسان آخر، درعٌ مسروقةٌ بلا شكّ.

وأروعُ من هذا المثَل في المساواة أمام القضاء، مَثَلٌ آخر ضرَبَه عليّ نفسه في خلافة عمر بن الخطّاب. فقد شكا أحدُ الناس عليّاً إلى عمر بن الخطّاب في خصومةٍ، وكان عمر خليفة. فأحضرهما وقال لعليّ: قف يا أبا الحسن بجانب خصمك! فبدا التأثّر على وجه عليّ. فقال له عمر: أكرِهْتَ يا عليّ أن تقف إلى جانب خصمك؟ فقال علي: لا يا أمير المؤمنين! ولكني رأيتُك لم تُسوِّ بيني وبينه، إذ عظّمْتَني بالتكْنية ولم تُكنِّه!.

وفي قول عليّ هذا الغايةُ التي لا غاية بعدها في الشعور العميق بالمساواة بين الناس. وفيه الغاية التي لا غاية بعدها في الشعور العميق بما قد يُساور أحدَ المتقاضيَين من شعورٍ خفيّ بالهوان والمذلّة ساعةَ يحسّ أن في القضاء أدنى إيثارٍ لإنسانٍ على إنسان، وأنّ لدى القاضي شعوراً سابقاً بقيمة خصمه. وفيه ما يجمع ذلك كلّه ويزيد عنه، ألا وهو الخلق العظيم:

مصدر كلّ قضاء شريف.

عمل عليّ بهذه النزعة التي تدلّ على إيمانه بأن رئيس الدولة نفسه ليس بفَوقٍ أن يمثُل أمام القضاء، ولا بفَوقٍ أن يساوي رجلاً عاديّاً أمام القاضي. ولا بفَوقٍ أن يقبل الحكم عليه. فالقضاء في مذهبه ليس مؤسّسةً تُضاف إلى سائر المؤسّسات التي أنشأها الأقوياء لأكل الضعفاء، والظالمون لإرهاقِ المظلومين، وأصحاب السلطان لأخْذ السبيل على الناس بالعدوان والتنكيل.

عملَ بهذه النزعة، ووضع قواعدَ وقوانينَ تحمل القضاة على أن يحتذوا خطاه في التسوية بين الخلق حتى أنه لم يهمل في ذلك كبيرةً أو صغيرةً إلاّ أشار إليها.

من ذلك أنه أوصى الأشتر النخعي في عهده إليه ـ وهو عهدٌ بمثابة القانون والدستور ـ قائلاً: «وأشعِر قلبك الرحمة للرعيّة، والمحبّةَ لهم، واللطفَ بهم، ولا تكوننّ عليهم سبعاً ضارياً تغتنم أكلهم». و «أنصفِ الناسَ من نفسك ومن خاصّة أهلك ومَن لك فيه هوًى من رعيّتك، فإنكَ إلاّ تفعلْ تظلِم. وليس شيءٌ أدعى إلى تغيير نعمة الله وتعجيل نقمته من إقامةٍ على ظلم». و «ليكنْ أحبّ الأمور إليك أوسطها في الحقّ وأعمّها في العدل وأجمعها لرضا الرعيّة». و «اجعلْ لذوي الحاجات منك قسماً تُفرّغ لهم فيه شخصك، وتجلس لهم مجلساً عامّاً، وتُقعِد عنهم جندك وأعوانك من أحراسك وشُرَطك حتى يكلمك مُتكلّمهم غيرَ مُتَتَعْتِع[1] ثم احتمل الخرْق[2] منهم والعيّ[3] ونحّ عنهم الضيقَ والأنَف»[4].

---

(١) التعتعة في الكلام: التردد فيه من عجز وعيّ، والمراد: غير خائف.
(٢) الخرق: العنف، ضد الرفق.
(٣) العي: العجز عن النطق.
(٤) الأنف: الاستنكاف والاستكبار.

وليست بنا حاجةٌ للإشارة إلى ما في هذه الوصايا من قواعد تصحّ ولا يصحّ سواها في التسوية بين الناس أمام القضاء. فلا خاصّة أمام القضاء، ولا أهل ولا أقارب ولا أصحاب نفوذٍ وسلطان، بل بشرٌ متساوون. ولا هوى يشدّ صاحب القضاء إلى هنا أو هناك، بل نظرٌ سليم وحُكمٌ عادل.

وليستْ بنا حاجة كذلك للإشارة إلى ما في هذه الوصايا من حنانٍ عميقٍ ومن عطفٍ كثيرٍ على البشر، ممّا ينزع عن وجه القضاء العُبوسَ والتقطيب، وينزع من كلمة القاضي الجفاف والقسوةَ فإذا القضاءُ رحمةٌ بالناس ومحبّةٌ لهم وتصريفٌ عادلٌ خيّرٌ لشؤونهم. وإذا القاضي أخٌ رحومٌ عطوفٌ لطيف، لا سبعٌ ضارٍ ولا وجهٌ متجهّم. وإذا الناس لديه آمنون مطمئنون يتكلّمون بحريّةٍ ويقولون على مَهَل وهم واثقون بأنّ صاحب الحقّ سينتهي إليه حقّه، لا حرّاس فوق رؤوسهم يُخيفونهم ولا شُرطَ ولا أعوان، ولا هم خائفون ولا عاجزون عن النطق بفعلِ هذا الخوف، وكيف يتساوى الناس أمام القضاء وفيهم من يعجز عن النطق رهبةً أو خشية!.

وليست بنا حاجة كذلك للإشارة إلى هذا الإمعان في الرحمة بالمتقاضين، إذ يأمر عليٌّ القضاةَ ـ أو العمّالَ ساعةَ يقضون ـ بأن يحتملوا العنفَ والعيّ من المتقاضين المتساوين فلا يستكبرون ولا يستنكفون، ولا يسخطون ولا يثورون. بل إنّه يحمّل القضاة مسؤولية الاستكبار والسخط إذا هم لجأوا إليهما تحت أعين المتقاضين، تمكيناً لهؤلاء من ألا يستشعروا سخطَ القاضي فيجبنون ويخافون، وتمكيناً للقضاة من أن يحكموا بعدْلٍ فلا تكون لسورة الغضب يدٌ في الحكم. من ذلك ما أمرَ به شريحاً القاضي إذا قال له: «لا تُسارّ أحداً في مجلسك ـ لأن في هذه المسارّة ما يُشعِر أحد المتخاصمَين بأنّ للقاضي هوًى في خصمه، ومثل هذا الشعور يؤذي الاطمئنان إلى المساواة ـ وإن غضبتَ فقم، ولا تقضينّ وأنت غضبان!».

وإذا امتلأ قلب القاضي بالرحمة كما يريد عليّ ـ لأنّ القضاء في نظره إنصافٌ لمظلومٍ ورحمةٌ بالناس وحكمٌ بحقّ ـ فما عليه إلاّ أن يُشعر المتقاضين بأنّهم سواء لديه، وبأنّه إنّما يقضي بينهم بالرحمة. لذلك يجب ألاّ يقضي وهو غضبان، كما مرّ بنا، وألاّ يجلس إلى القضاء إلاّ وعلى وجهه بشاشة. وإن هو ضحك لخصمٍ فعليه أن يضحك للخصم الآخر ليساوي بينهما حتى في أبسط الأمور. فالمساواة بين الناس لدى القاضي يجب ألاّ تكون بقضائه فقط، بل بمجلسه وبوجهه حتى لا يطمع قويّ في حَيْفه ولا ييأس ضعيفٌ من عدله. يقول عليّ مخاطباً مَن يجلس للناس مجلس القضاء: «اخفُض لهم جناحك، وألِن لهم جانبك، وابسط لهم وجهك، وآسِ بينهم في اللحظة والنظرة حتى لا يطمع الأقوياء في حيْفك[1] ولا ييأس الضعفاء من عدلك».

ويتجاوز عليّ ذلك إلى تخصيص نصوصٍ في ضرورة الانتصاف من ذوي الوجاهات الذين كانوا يحسبون أنّ القضاء مؤسّسةٌ خاصةٌ بهم، وأنّ القضاة في خدمتهم، وأنّهم غير متساوين بالعامّة أمام الحقّ. وقد مرّت بنا نصوصٌ تَوجّهَ بها إلى الأشتر النخعي في هذا الشأن. ونزيد عليها الآن هذا الأمرَ الذي أصدره إلى شريح القاضي، قال: «انظرْ إلى أهل المطل والمَطْل من أهل اليسار، فخذْ للناس بحقوقهم منهم وبعْ فيها العقار والديار».

فهذا عليّ الذي رأيناه يأمر وُلاتَه بألاّ يأخذوا الخراج من الناس إلاّ إذا كانوا قادرين، وبألاّ يقسوا على أحدٍ منهم، وبألاّ يبيعوا لهم شيئاً من الأشياء استيفاءً لما يترتّب عليهم دفعُه من مال هذا الخراج، نراه الآن، وقد هالَه فجورُ طبقة الوجهاء كما هاله استكبارُهم ورغبتُهم عن أن يتساووا

(١) الحيف: الحكم بالظلم.

مع جميع الناس أمام القضاء العادل، يأمر قاضيَه بأن يحملهم قسْراً على الاعتراف بهذه المساواة، كما يأمره بأن يسترجع بالقوّة ما اغتصبوه من حقوق العامّة، ويبيع لهم عقارهم وديارهم انتصافاً منهم للمظلوم وهم الظالمون.

ولا تظنّن أنّ عليّاً يجور على هؤلاء الوجهاء ساعةَ يأمر القاضي ببيع عقارهم وديارهم بحقوق العامّة. فإذا كان بين هؤلاءَ من لا يملك عقاراً ولا داراً ولا مالاً، فالحكم عليه ألاّ يَظلِم ولا يُظلَم. لذلك يستدرك عليّ بعضَ أمره إلى القاضي فيقول في شأن هؤلاء الوجهاء: «ومَن لم يكن له عقارٌ ولا دارٌ ولا مال، فلا سبيل عليه!».

وقد سبق لنا أنْ قلنا إنّ المساواة أمام القضاء قد تتعطل إمّا بنص صريح يميّز طبقةً من البشر عن طبقة، وإمّا بالتواء القاضي وانحرافه عن الطريق المستقيم. فالقضاء قانونٌ أوّلاً، وقاضٍ يحكم بموجبه ثانياً. أمّا المساواة أمامه بين جميع الناس، فقد تكلّمنا عليها وبَيّنا كيف جعل عليّ هذه المساواة قاعدة أساسية في القضاء لا يجوز الانحراف عنها كثيراً أو قليلاً: فالناس أمام القضاء متساوون، لا فرق بين كبير وصغير، ولا بين جنس وجنس، ولا بين دين ودين.

أمّا في ما يختصّ بالقاضي نفسه، فإن عليّاً وضع لصلاحه واستقامته وتسويته بين الناس، شروطاً لا تقلّ في أهميّتها ـ من الناحية العمليّة ـ عن شروط المساواة في المبدأ. ولْنرَ ما فعل.

دَرَجَ الحكّام القدماء في الشرق والغرب، على تولية القضاء رجالاً ذوي صفاتٍ تُعيّنُها مصالحُ هؤلاء الحكّام بأوسع معانيها، ومصالحُ الطبقات التي تتبادل مع حكّام هذه المصالح. حتى إذا ساوى القانونُ بين طبقات الناس، عطّلَ القاضي هذه المساواة وحَكَمَ بهوى الحكّام وأصحابِ الامتيازات. وتاريخ أوروبا في القرون الوسطى يفيض بأخبار هذا النوع من

القضاة. وكذلك تاريخ الشرق العربي أيام الأمويين والعباسيين والمماليك والأتراك وغيرهم. وإنّ الجرائم التي ارتكبها القضاة المنحرفون هنا وهناك باسم العدالة، لممّا يُخزي جبينَ الإنسانية ويستوجب اللعنةَ على رؤوس أولئك القضاة. فالجريمة التي تُقْتَرَف بحقّ أحد الناس أو بحقّ جماعةٍ من الناس، باسم السياسة، أو بتدبيرٍ سياسيّ، هي أخفّ وطأةً على النفوس ـ بالرغم من شناعتها ـ من تلك التي تُقترَف باسم العدالة ويحكم بها قضاةٌ هم المرجع الأخير للقانون وللضمير معاً.

وماذا فعل عليّ بصَدد القضاة؟ وما هي القواعد التي ركّزها ليحول دون الغبن يلحق بالناس عن طريق القاضي، كما حال دون هذا الغبن يلحق بهم عن طريق القانون؟.

كان الشرط الأوّل الذي يجب أن يتوفر في شخص القاضي في دستور ابن أبي طالب: الكفاءَة العلمية. فبدون هذه الكفاءَة يضطرّ القاضي إلى أن يحكم إمّا بعلمه المحدود وإمّا بهواه. وكلاهما لا يكفي لأن يُقيم حدودَ المساواة بين الناس. فالكفاءَة العلمية تعني أولاً: استناد القاضي إلى خبرة الأجيال التي سبقتْه وإلى علوم الأوّلين والمعاصرين، وإلى القوانين والشرائع التي اشتغلتْ في وضعها عقولٌ فذّةٌ يتفوّق أصحابها على هذا القاضي بما درسوا وبما اختبروا وبما جمعوا ثم بما أبدعوا، ويدفعون إليه بنتاج عقولهم واختباراتهم لتكون قانوناً يسير عليه وهدْياً يهتدي به. والكفاءَة العلمية تعني، ثانياً: استناد القاضي إلى قوانين موحّدة يُعمل بها في أنحاء البلاد جميعاً، فلا يُصدر قاضي البصرة، مثلاً، حُكماً في قضيّةٍ يكون حاكمُ الكوفة قد أصدر حكماً معارضاً له في قضيةٍ مشابهة لها، ويكون حاكم المدينة قد أصدر كذلك حُكماً ثالثاً لا يتفق مع واحدٍ من هذين في أساسٍ ولا في فرع! وحين يتولّى القضاء رجلٌ لا كفاءة علمية عنده، لا يلبث أن يصبح آلةً للفساد والشرّ مهما كانت القوانين صالحة وعادلة، بحُكم جهله هذه القوانين.

وعليّ الذي يقول لكافّة الناس: «أقلّ الناس قيمةً أقلّهم علماً»، والذي يقول كذلك: «ما من حركةٍ إلاّ وأنت محتاجٌ فيها إلى معرفة» أو يقول: «أعلَم الناس مَن جمع علم الناس إلى علمه»، أحرى به أن يطلب مثل هذا العلم ممّن يعدّ نفسه لمنصب القضاء. ولذلك يقول: «مَن أفتى الناس بغير علمٍ لعنتْه الأرضُ والسماء». ويهاجم في القاضي الجاهل جهلَه فيقول: «وآخرُ قد تسمّى عالماً وليس به. فاقتَبَسَ جهائلَ مِن جهّال، وأضاليلَ من ضَلال، ونصبَ للناس شرَكاً من حبائل غرور وقوْل زُور. يُؤمّن مِن العظائم ويهوّنُ كبيرَ الجرائم، يقول: أقفُ عند الشّبُهات[1] وفيها وقَع. فالصورة صورة إنسان والقلب قلب حيوان!».

ويقول في مكانٍ آخر، في القاضي الجاهل الذي أوصلتْه إلى منصب القضاء أمورٌ غير الكفاءة:

«... قد سمّاه أشباهُ الناس عالماً وليس به. فاستكثرَ مِن جمْع ما قَلّ منه خيرٌ ما كَثُرَ[2] حتى إذا ارتوى من ماءٍ آجن واكتنز من غير طائل، جلس بين الناس قاضياً ضامناً تخليصَ ما التبسَ على غيره! فإنْ نزلتْ به إحدى المهمّات هَيّأ حَشْواً رثّاً من رأيه ثم قَطَعَ به. فهو مِن لبس الشّبُهات في مِثل نسْج العنكبوت!».

فالكفاءَة شرطٌ أساسيّ في من يجب أن يتولّى القضاء في دستور عليّ: والقاضي يجب «ألاّ يكتفي بأدنى فهمٍ دون أقصاه»، وأن يقف عند الشبهات فلا يحكم إلاّ وقد دلّه علمُه على أصل الحادثة الصحيح بعد الصبر الطويل على تَكَشّف الأمور، وبعد الأخذ بالحجج والمقاييس.

ولقيام هذه الحجج والمقاييس قياماً صحيحاً كان يشترط على القاضي

---

(١) الشبهات: ما لا يتضح الحكم فيه.
(٢) أي: استكثر من جمع معلومات تافهة قليلها خير من كثيرها.

العالم ألاّ يسمع الدعوى لأحد الخصمين إلاّ بحضور الخصم الآخر ليجيب عمّا اتُّهم به فتعادل كفّتا الميزان وتبين الحجّة. وكان عليّ يجمع القضاة والفقهاء بين حينٍ وحينٍ ليوحّد الأسس التي تقوم عليها الأحكامُ في كافّة الأمصار، ويجعل كلاً من القضاة على علمٍ واسعٍ بما بلغ إليه الاجتهاد. وكان يقول: «ترِد على أحدهم القضيّةُ في حكمٍ من الأحكام، فيحكم فيها برأيه. ثمّ تَرِدُ تلك القضيّة بعينها على غيره فيحكم فيها بخلافه. ثمّ يجتمع القضاة بذلك عند الإمام الذي استقضاهم فيصوّب آراءَهم جميعاً!».

والشرط الثاني الذي يجب أن يتوفّر في شخص القاضي في دستور ابن أبي طالب شرطٌ خلقيّ لا ينفع وجودُ الشرط الأوّل بدونه. وقد عرفنا أنّ عليّاً يبثّ حرارةَ الحنان ودفء القلب في كلّ ما يعمل ويقول ويشترع. وهو يريد مثل هذه الحرارة وهذا الدفء في شخصيّة القاضي شريطةَ أن يكونا فيه طبعاً لا كلفةً. فإذا توفّر العلم والكفاءة في رجلٍ ما ولم تتوفّر فيه المزايا الخلقيّة الكريمة، فإنّ عليّاً يمنعه مِن توَلّي القضاء. وقد فصّل هذه المزايا في عهوده ووصاياه جميعاً، وفي دستوره إلى الأشتر النخعي بصورة خاصّة.

وقد اشترط عليّ في القاضي: سعةَ الصدر وضبطَ النفس وبشاشة الوجه وطيبَ القلب وسلامة الوجدان والرفقَ بالمتخاصمين حتى ولو أسمعوه كلاماً عنيفاً يضيق به الصدر. ويضع عليّ الرفقَ بالناس موضعاً عظيماً فيقول: «الرفق رأس العلم». كما اشترطَ فيه الحبّ المطلق للعدالة، والميلَ الأصيل إلى رفْع الظلم، وعدم التسرّع في الحكم، وعدَم الغضب، والتبصّرَ في الأمور تبصّراً طويلاً، وألاّ يُشرف على طمع، وألاّ يخشى في الحقّ أحداً، وألاّ يكون فيه حنينٌ إلى الحظوة لدى الوجهاء. يقول في عهده إلى الأشتر النخعي:

«ثمّ اخترْ للحكم بين الناس أفضلَ رعيّتك في نفسك ممّن لا تضيق به

الأمور ولا تُمحِكُه[1] الخصوم ولا يتمادى في الزلّة ولا تُشرف نفسه على مطمعٍ ولا يكتفي بأدنى فهمٍ دون أقصاه. وأوْقَفَهم في الشُّبُهات وآخَذَهم بالحجج وأقلّهم تبرّماً بمراجعة الخصم وأصبرهم على تكشّف الأمور، وأصرَمَهم عند اتّضاح الحكم، ممّن لا يزدهيه إطراءٌ ولا يستميله إغراء، وأولئك قليل!» ويشترط عليّ في القاضي كذلك أن يكون مسلكه في الناس مَثَلاً يُقتدى، قائلاً للقاضي شريح: «واعلَمْ أنّه لا يحملُ الناسَ على الحقّ إلاّ مَن وَزَعَهم ـ بسيرته ـ عن الباطل». وأن يُعين على الحقّ أبداً، وأن يرد الجورَ أبداً، وألاّ يستثقل كلمةَ الحقّ تقال له: «رحِمَ اللَّهُ امرأً رأى حقّاً فأعان عليه، أو رأى جوراً فَرَدّه، وكان عَوْناً بالحقّ على صاحبه، ومَن استثقلَ الحقّ أن يقال له أو العدلَ أن يُعرَضَ عليه، كان العملُ بهما أثقلَ عليه!».

وبعد أن تتوفّر في القاضي هذه الشروط العلمية والخلقية التي لا بُدّ من توفّرها لدى من يُولَّى هذا المنصب الخطير، أخذ عليّ السبيلَ عليه كي لا يضطرّ إلى الانحراف. ولِمَ يضطرّ القاضي إلى الانحراف وهو بهذا العلم وهذا الخلق؟.

إنّ عليّاً يدرك طبائع البشر ـ كما تدلّ سيرته وأقواله ـ كما يدرك طبائعَ التعامل بين الناس ومتى يستقيمون وكيف يحرفون. وبهذا الإدراك توصّل إلى ضبْط حقيقتين بالنسبة إلى اضطرار القضاة إلى الانحراف، أُولاهما: ضغط السلطة التنفيذية عليه حتى تحمله حملاً على ما تريد تحت طائلة النيل من الكرامة أو العزل أو العقاب أو القتل. والثانية: الحاجة إلى المال التي تضطرّه أحياناً إلى أن يميل بحُكمه حيثُ يُفيد. فهذان السببان قد يدفعان القاضي إلى أن يلفّق أحكاماً لا تقوم على أساس المساواة بين

---

(١) تمحكه: تضيق خلقه.

الناس. فيُظلَم خلقٌ ويبطر آخرون. فإذا بعليّ يقضي على هذين السببين في الحال، لا بالنصيحة والوعظ والتحذير، بل بوضْع قانون يستأصل السببين المذكورين من الأساس إذ يقضي بحماية القاضي من طغيان السلطة التنفيذية، ويقضي الحاجة التي قد تدفعه إلى الانحراف.

فالقاضي في نظر عليّ وفي الواقع، إنسانٌ يخاف السلطة القائمة كما يخافها أيّ إنسان آخر إذا لم يتحصّن ـ عمليّاً ـ دونها. ولنا في تاريخ القضاة أيام بني أمية والعباسيين والأتراك، ألف دليلٍ على قضاة شرفاء لم ينحرفوا فيعطّلوا المساواة بين الناس إلاّ خوفاً من العقاب. فالقاضي، كسائر الناس، يخاف أن يُنهَب ماله إذا غضبَتْ عليه السلطة التنفيذيّة. ويخاف أن يُهدَر دمه. ويخاف أن يقتل. ويخاف كذلك أن ينال الوجهاء من كرامته ويعتدوا عليه إذا حكم عليهم لمظلومٍ أو لغير وجيه. ويخاف، على الأقلّ، أن يُعزلَ من منصبه.

وتحت هذا الخوف قد ينحرف مهما كان خُلقُه كريماً، فيُصبح ـ مرغماً ـ وسيلةَ انتقامٍ من الفقراء والضعفاء، وأداةَ تحكّمٍ برقاب العباد وأرزاقهم وحقوقهم، من جانب الأغنياء والأقوياء.

وكانت السلطات الثلاث: التشريعيّة والتنفيذية والقضائية، موحّدة غير منفصلة في زمن عليّ. فإذا به يخطو خطوةً مبدئية إلى فصل السلطة القضائية عن السلطة التنفيذية، كي يُكسب القضاة حصانةً ويؤمّنهم من عقاب السلطة، فيكتب في عهده إلى مالك الأشتر يقول:

«وأعطِه ـ أي القاضي ـ من المنزلة لديك ما لا يطمع فيه غيرهُ من خاصّتك، ليأمن بذلك اغتيالَ الرجال له عندك. وانظرْ في ذاك نظراً بليغاً. . .».

وبهذا يكون عليّ قد قضى على السبب الأول من أسباب انحراف

القضاة، إذ خطا هذه الخطوة المبدئية نحو فصْل القضاء عن السلطة التنفيذية كي لا يتأثر القضاة بأصحابها. وفصْل القضاء عن السلطة التنفيذية هو من قوانين المدنيّات الحديثة، لأنّ فيه سبباً من أسباب التسوية بين البشر أمامَ قضاءٍ يتولاّه عالِمٌ، ذو خلق كريم، متمتّع بالحصانة.

أمّا السبب الثاني الذي قد يضطر القاضي إلى الانحراف، وهو الحاجة، فقد عالجه عليّ فأحسنَ العلاج. وعليّ الذي أدرك أنّ «الفقر هو الموت الأكبر»، يدرك أنّ هذا «الموت الأكبر» قد يلفّ بجناحيه القاضي كما يلفّ سواه. فإذا به يؤمّنه اقتصادياً كي لا يطمع برشوةٍ ولا يساير في سبيلِ منفعة، فيقول في عهده إلى الأشتر هذا القول الصريح: «وأفسِحْ له ـ أي القاضي ـ في الذل ما يُزيل علّته وتقلّ معه حاجتُه إلى الناس!».

ثم إنّ القاضي قد ينحرف، بالرغم من كل أسباب الوقاية التي أحاطه بها عليّ في دستوره، بسببٍ واضحٍ أو خفيّ. وعند ذاك تتولّى السلطة العليا مراقبَته، والنظرَ في أحكامه، ومراجعتها، في ضوء العقل والوجدان. وهكذا يجعل عليّ السلطة مسؤولة عن أن تتعهّد القاضي بالتفتيش، قائلاً لممثّل هذه السلطة: «ثم أكثِرْ تعاهُد قَضائه!».

وإذا عجز القاضي في خاتمة الأمر، عن أن يحكم بالعدل بين الناس، وأن ينتصف للمظلوم من ذوي الوجاهات والنبلاء والمعتدّين بمولدهم أو بما صاروا إليه، أو إذا عجز عن الحكم بالعدل ساعةَ تقع الخصومة بين أحد العامّة وبين الوالي نفسه وقد يكون باغياً أثيماً، فإلامَ يؤول الأمر؟.

لقد وقف عليّ هنا موقف العازم الحازم الذي يأبى على العدل أن ينكّس رايته وعلى المساواة أن يجور عليها الظالم الباغي بما لديه من نفوذِ الولاية أو الجاه. فأعملَ فكره وقلبه ليفتح باب المساواة أمام القضاء على مصراعيه فيدخله كلّ من ظَلَمَهُ الوُلاة والحكّام فتقرّ عينه ويُنصَف، ويحسّ

أنّه مساوٍ ـ عمليّاً ـ لهؤلاء الولاة والحكّام أمام العدالة. فإذا به يُبدع ما أسماه «النظر في المظالم» وهو مجلسٌ يجلسه رئيس الدولة نفسه ليرفع إليه الذين بَغَى عليهم الولاةُ والأمراء ظلامَتَهم وشكاويهم.

وكان الناس يتوافدون عليه إذا جلس للنظر في المظالم. وكانوا يتوافدون عليه في ساعات راحته الخاصّة. فيبشّ لهم في الحالتين ويكرمهم ويستمع إلى ظلامتهم فيرفعها من فوره لا إبطاء ولا تأجيل. وكم عَزَلَ من والٍ لاعتدائه على أحد الناس ولو أقلّ اعتداء. وكم هدّد من والٍ بالعزل بظلامةٍ يرفعها أحدهم إليه. وكم وبّخ من والٍ أشدّ توبيخ لِمَا بَدَرَ منه من ميلٍ إلى الاستعلاء على الناس أو إلى بخْسِهم أشياءَهم. وقد مرّ بنا ما روتْه إحداهنّ ـ سودة بنت عمارة الهمدانية ـ ساعةَ جاءت إلى عليّ تشتكي من رجلٍ ولاّه إمارةَ الصدقات. ولم يكن اليوم ولا الساعة للنظر في المظالم. فأقبلَ عليها عليّ ببشاشةٍ وقال لها بعطفٍ ورأفة: ألك حاجة؟ فأخبرتْه خبرَ أمير الصدقات. فبكى وقال: اللّهم إني لم آمرهم بظلم خلقك! ثم أخرج من جيبه ورقة فكتب فيها: «... أوفوا الكيلَ والميزان ولا تبخسوا الناس أشياءَهم ولا تعيثوا في الأرض مفسدين! إذا أتاك كتابي هذا فاحتفظ بما في يدك حتى يأتي مَن يقبضه منك والسلام».

وكان يردّد كلما ذُكر له الولاةُ الظالمون الذين بغوا على الناس وأكلوا حقوقهم فما استطاع قاضٍ أن يكفّ عن الخلق طغيانهم وجورَهم، فَعَزَلَهم هو وأقصاهم وردّ مظالمهم عليهم: «بُعداً لهم وسحقاً!».

وقد عرفتْ هذه الوظيفة القضائية في العهد الفاطمي في مصر، باسم «ولاية المظالم» ودُعي قاضيها باسم «قاضي المظالم». وكثيراً ما كان الخليفة الفاطمي نفسه يشغل هذه الوظيفة.

وتتّصل أسباب العدالة العامّة بأسباب العطف اتّصالاً قويّاً مُحكماً في قضاء عليّ. فإذا هو أسبق القضاة الحكماء إلى إقرار ما نسمّيه اليوم بالحقّ

العامّ الذي هو من خصوصيات النيابة العامّة. وفي ذلك ما فيه من مراعاةٍ لفكرة العدل بين الناس، وفكرة المساواة، على صعيدٍ يُرفَع لكرامة الإنسان وقدسية حقوقه، دونما نظرٍ إلى موقف الجانبين المتقاضيين. وفيه ما فيه من لفْت أنظار الناس إلى واجباتهم نحو المجتمع الذي يعيشون فيه، ونحو إخوانهم الذين يعايشونهم بالمساواة. وفيه كذلك صائبُ النظر إلى المجتمع على أنّه وحدةٌ يرتبط فيها الأفراد بقوانين عامّةٍ واحترامٍ متبادَل يعود الأمر فيه إلى المجتمع نفسه لا إلى الأفراد المتقاضين وحسب. فإثباتاً لهذه القوانين ومراعاةً لوضع المجتمع كوحدةٍ متعاونةٍ متساوية في الحقوق والواجبات، وَضَعَ عليّ في قضائه هذا الأصلَ الذي تعتمده الشعوب المتحضّرة اليومَ في قضائها:

سمع عليّ في إحدى الليالي صوتَ مستغيثٍ يدعو مَن يجيره. فهرع إليه بنفسه يجري ويقول: «أتاك الغوث!» ثمّ ما لبث أن رأى رجلاً يُمسك برجلٍ آخر إمساكاً شديداً. فما أقبل عليّ حتّى خلاّه وقال: يا أميرَ المؤمنين، بعتُ هذا الرجلَ ثوباً بتسعة دراهم، فأعطاني دراهمَ على غير الشرط. ثمّ لمّا طلبتُ إليه استعاضةَ غيرها أبى، ثمّ شتمني ولطمني لطماً موجعاً. فقال عليّ للمشتري: أبدِلها له! ثمّ قالَ للمدّعي: أينَ بيّنتُك على اللطمة؟ فجاءَه بالبيّنة. فقال عليّ للضارب المعتدي: اقعدْ هنا! ثمّ قال للمضروب: اقتصّ منه. فقال: إني عفوتُ عنه! فأبى عليّ عند ذاك أن يطلب منه لطْمَ المعتدي وقد عفا عنه. والعفو خطةٌ اختطّها ابنُ أبي طالب لنفسه، ولزِمَها في حدودها، وأمَرَ بها الناس، لذلك سَرّه من المدّعي أن يعفو عن المعتدي. ولكنّ ذهنَ عليّ الوقّاد أشار إليه أنّ هنالك حقّاً عامّاً يجب أن يكون بالضرورة، وأن يكون من شأنه معاقبة الآثم والمعتدي والمغتصب أيّاً كان محافظةً على صحّة العلاقات بين أفراد المجتمع، ودفعاً للتفكير ثانيةً بهدْر الحقوق. ولا شكّ في أن عليّاً قد ذكر في تلك الدقائق أنّ هنالك أقوياء من كلّ صنفٍ يعتدون ويغتصبون ويأثمون ولا يستطيع

المظلومون بهم أن يقاضوهم عند ذاك، إمّا لخوف في قلوبهم مستحكم وإمّا لغير ذلك. فهل تُهدَر حقوق المستضعَفين إذن؟ ومَن يكون مسؤولاً عن حماية هؤلاء حتى وإن لم يرفعوا ظلامتهم إلى القضاء؟ ومَن يتولّى المحافظة على حقوقهم في مثل هذه الحال، ويجعل في قلوبهم الاطمئنان إلى أنّهم يعيشون في مجتمعٍ يكون فيه الناس سواسيةً لا فرق بينهم في الحقوق العامّة؟ وقد يأثمُ أحدُ هؤلاء الغاصبين فيقتل إنساناً ليس له قريبٌ أو وريث يطلب عدلاً بقتله، فهل يذهب عند ذاك حقّه كإنسانٍ كان حيّاً وكان يجب أن يحيا ملءَ حياته؟.

وهكذا خَلّى عليّ المعتدَى عليه، وأمسك بالضارب المعتدي على مشهدٍ من المضروب الذي عفا عنه، ولَطَمه بيده تسعَ مرّاتٍ وقال: هذا حقّ السلطان!.

وعليّ الذي رأيناه هنا يضرب معتدياً عفا عنه خصمُه أخْذاً بالحقّ العامّ، نراه في مكانٍ آخر يعطّل الحَدّ المقرّر فلا يُقيمه على زانيةٍ اعترفتْ بما فعلتْ، ملاحظاً الظرف وملتفتاً إلى الضرورة. ومِن أخباره الدالّة على أنّ القضاء لديه عدلٌ ورحمة وانتصاف واحتكام إلى المنطق والوجدان، لا قانونٌ جافّ خالٍ من الروح يأخذ الأحياءَ كما يأخذ جمادات الطبيعة بالأرقام وما إليها، هذا الخبر الذي رواه البيهقي في «السنن» قال:

أُتيَ عمر بن الخطّاب في خلافته بامرأةٍ جهدَها العطشُ فمرّت على راعٍ فاستسقتْ، فأبى الراعي أن يسقيها إلاّ أنّ تمكّنه من نفسها، ففعلتْ. فشاور عمرُ الناسَ في رجْمها. فقال عليّ: هذه مضطرّة أرى أن يُخلّى سبيلُها. ففعَل.

ونظرة عليّ هذه هي نظريّة الضرورة في القانون الجنائي الحديث. وهي نظريةٌ تجعلُ للقوانين وللأحكام الصادرة عنها طابعاً إنسانيّاً بعيداً عن الجفاف.

ومن أعمال عليّ لجعل الناس سواسيةً أمام كلّ قانون، ولأخْذ أهل الريبة بما يفعلون، ثمّ لإثبات نظرية الحقّ العامّ، أنه استحدث في أجهزة الدولة جهازاً خاصاً يكون عيناً للقانون وعوناً للقاضي، وهو جهاز الشرطة الذي حوّله الأمويون والعبّاسيون وغيرهم فيما بعد إلى أداة انتقام تديرها أيديهم في الخفاء وفي العلانية ضدّ خصومهم الأبرياء. وكلّ ما كان يُعرف قبل عليّ في هذا الموضوع، وهو نظام العَسَس الذي أوجده عمر بن الخطّاب. وهو الطواف ليلاً للبحث عن أهل الريبة.

وكان عليّ من الرحمة بحيث كان يحسن معاملة من تجري عليهم أحكام القضاء بالسجن. وهو أوّل من أجرى على أهل السجون ما يكفيهم من الرزق والكساء شتاءً وصيفاً. فإذا كان لواحدهم مالٌ أنفق عليه من ماله. وإن لم يكن له مالٌ أنفق عليه من بيت مال الأمّة. وكان فوق ذلك، يأذن لأهل السجن بأن يخرجوا منه أوقاتاً محدّدة كي لا يبقى أحدٌ منهم في هوان الأسر طوال نهاره. ونحن اليوم نجد الإنفاق على أهل السجون أمراً عاديّاً لأنّا أَلِفْناه بعد زمن الثورة الفرنسية. غير أنّا حين نعرف كيف عامل الأمويون والعباسيون، مثلاً، أهلَ السجون فيما بعد، وما كان هؤلاء يلقونه من الضرب والإهانة والتقييد بالأغلال والإرهاق والعنت والجوع والعري في أيّام الدولة العبيدية في مصر وفي القرون الوسطى بأوروبا، وكيف كانت السجون «الداخل لها مفقود والخارج منها مولود»، ندرك قيمة ما عمله عليّ في هذا الشأن، كما ندرك مدى الرحمة التي كانت تعمر قلبه. وبعضُ دليلنا على ذلك ما يرويه المقريزي إذ يصف السجون وأهلها في زمانه ـ في القرن الخامس عشر ـ يقول:

«وأما الحبس الآن فإنه يجمع الكثير في موضع يضيق عنهم. يؤذيهم الحرّ في الصيف والبرد في الشتاء. يخرجون مع الأعوان في الحديد وهم يصرخون في الطرقات من الجوع! وجميع ما يُجَمع لهم من صدقات

الناس، يأخذه السجّان وأعوان الوالي. وهم مع ذلك يُستعملون في الحفر وفي العمائر ونحو ذلك من الأعمال الشاقّة، والأعوان تستحثّهم فإذا انقضى عملهم رُدّوا إلى السجن في حديدهم، من غير أن يُطعَموا شيئاً!».

وهكذا يكون عليّ قد سبق إنسان العصور الحديثة إلى خلق أربع وظائف قضائية أساسية تركيزاً لعدالة القضاء وتمكيناً للناس من أن يطمئنوا إلى أنّهم متساوون جميعاً أمام القاضي. أمّا هذه الوظائف، فأولاها: الخطوة إلى فصل القضاء عن السلطات الباقية. والثانية: التفتيش القضائي. والثالثة: ولاية المظالم التي هي بمثابة مجلس الشورى، لأنّ أساسهما واحدٌ وغايتهما واحدة وإن اختلف الاسمان. فأنت اليوم لا يمكنك أنْ تطالَ الحكومة قضائيّاً أمام القاضي العادي، فتلجأ إلى مجلس الشورى الذي قد يحكم لك على الدولة. وكذلك الرجل القديم، فإنه لم يكن يستطيع أن يطال الوالي أو الحاكم قضائياً أمام القاضي العادي، حتى أوجد له عليّ «ولاية المظالم» التي قد تحكم له على الوالي: ممثّل الدولة. والوظيفة الرابعة: النيابة العامّة.

وهكذا يكون عليّ قد سبق إنسان العصور الحديثة كذلك إلى نظرية «الضرورة» التي تعتمدها القوانين الجنائية الحديثة. وإلى مبدأ «التأمين الاقتصادي» الذي يجعل القاضي في منجى من الانحراف بالرشوة! كما أوجد وظيفة الشرطة لتكون عوناً للقضاء في وضع الناس أمام القانون صفّاً واحداً.

هذا في ما يخص المساواة أمام القانون والمساواة أمام القضاء. ولنتحدّثْ الآن عن المساواة في الضرائب ثمّ في الوظائف.

إنّ الضرائب، بوصفها مالاً أو متاعاً يفرضه غازٍ على مغزوّ، أو حاكمٌ على محكوم، أو طبقةٌ من الناس على طبقة، أو قانون على جماعة، فيؤخَذ قسْراً، أو صلْحاً أشبه بالقسر، أو حقّاً لا يستقيم بدونه مجتمعٌ..

هذه الضرائب تؤلّف قضيّةً رئيسية من قضايا التاريخ التي كانت من أجلها الفتوحات وارتُكبتْ بسببها المظالم، وقامت في سبيلها الثورات. بل لعلّها القضية الأساسيّة التي تستتر وراءها كلُّ القضايا، وذلك لاتّصالها بالوضع الاقتصادي للأفراد والجماعات.

فالبشر الأوائل، كالكلدان والأشوريين والحثيين، كانوا يخوضون الحروب تلو الحروب، ويدمّرون أنفسهم كما يدمّرون الشعوب التي يغزونها، ويقضون أيّامهم بين معركةٍ حاضرة، وذكرى معركةٍ سابقة، واستعدادٍ لمعركةٍ لاحقة، ولا يستقرّون ساعةً يستقرّ فيها جيرانُهم إلاّ بعد أن يطمئنوا إلى أنّهم حاصلون على ضرائب فرضوها على شعبٍ غزَوه أو مدينة افتتحوها بعد حصار شديد دام شهوراً أو أعواماً. وحين ترى أنّ الثورة قد أُعلنتْ عليهم، هنا أو هناك، فاعلمْ أو وراءَها شدّة الدولة في تحصيل الضرائب. وحين ترى في الشعوب المغزوّة ميلاً إلى حكومة الغازي ورغبةً فيها، فاعلمْ أنّ هذا الغازي قد أسقط الضرائب عنها!.

وكذلك الإغريق والرومان ومَن جاء بعدهم من دعاة النصرانية والإسلام الذين بدأوا فتوحاتهم باسم الدين ثمّ تحوّلوا إلى حكّامٍ يفرضون على الناس الضرائب بأسماء مختلفة وأشكال متباينة وجوهرٍ واحد لا يبعد كثيراً أو قليلاً عن أن يكون ضريبةً من الضرائب.

وكلّ من له أدنى إلمامٍ بالتاريخ يعرف أخبار الضرائب التي كان رجال الكنيسة يفرضونها على النّاس تارةً باسم بناء البيعَ والأديرة، وتارةً باسم شفاعة القدّيسين، وطوراً باسم الأوقاف أو باسم الصلاة عن أرواح الأحياء والأموات وحيازة نعيم الدنيا وجنّة الآخرة! وكلّ من له أدنى إلمامٍ بالتاريخ يعرف أخبار الضرائب التي كان حكّام المسلمين يفرضونها على النّاس تارةً باسم الخراج وتارةً باسم الجزية أو الغنيمة أو العشور أو غيرها من الضرائب التي تختلف عليها الأسماء وهي ضرائب. وليس موضوعنا الآن

أن نقرّر إذا كانت هذه الضرائب عادلة أو غير عادلة، إنّما موضوعنا هو أن نقرّر أنّ الضرائب كانت قضية رئيسية من قضايا المجتمعات المسيحية والإسلامية، كما كانت قضية رئيسية في المجتمعات القديمة السابقة لهما. ومن أبسط الأدلّة على ذلك وأقربها، أنّ الإمبراطورية المسيحية في الغرب كانت ترضى عمّن لا يعتنقون مذهبها من الخلق إذا هم دفعوا لها ضرائب «معقولة»، ومنها أن كثيراً من ملوك بني أمية وعمّالهم كانوا يرفضون أن يسقطوا ضريبة الجزية عن الأعاجم الذين يُسلمون، وهي مخالفةٌ صريحة لقواعد الإسلام. بل إنّهم ذهبوا إلى أبعد من ذلك إذ جعلوا الحصول على الضرائب هو الأساس الذي تقوم عليه دولتهم. فالجرّاح الحكميّ أحد عمّال الأمويين على خراسان، كان يكتب إلى الخليفة متخوّفاً من مسارعة الناس إلى الإسلام وسقوط الجزية عنهم، مشيراً إلى أنّه يُؤثر أن يدفعوا ضريبة الجزية ويبقوا على دين المجوس. وكذلك كان موقف عديّ بن أرطاة عامل ابن عبد العزيز على العراق، فقد كتب له قائلاً: إنّ الناس كثروا في الإسلام حتى خفتُ أن يقلّ الخراج!.

وإنّما نعطيك هذه الأمثلة دليلاً على ما كان للضريبة من أهميّةٍ في تاريخ الشعوب جميعاً، ممّا جعلَ مفكّري الثورة الفرنسيّة يعاجلون إلى النظر فيها ويضعونها موضع القضايا الرئيسية التي يعالجونها بصدَد بحثهم في المساواة بين الناس. ولا ننس أن عدم المساواة في الضرائب كان من المحرّكات الرئيسية والمباشرة للثورة الكبرى.

نستطيع استنتاج هذا اللون من ألوان المساواة بين الناس في نهج عليّ، من مبدئه العامّ في المساواة بوصفه بعضاً من كلّ وفرعاً من أصل. فالناس إذا كانوا سواء في الحقوق والواجبات، كانوا سواء في الضرائب. وإذا كانت عمارة الأرض ـ لا تحصيل الخراج ـ هي همّ الوالي في دستور عليّ إذ يقول: «وتفَقّدْ أمرَ الخراج بما يُصلح أهله... وليكنْ نظرك في

عمارة الأرض أبلغ من نظرك في استجلاب الخراج لأنّ ذلك لا يُدرَك إلاّ بالعمارة، ومَن طلب الخراجَ بغير عمارةٍ أخربَ البلاد وأهلك العباد»، فإنّ المساواة بين الناس في هذه الضريبة أبسط وأيسر. والذي يجعل تحصيل الضرائب مرهوناً بعمارة الأرض أوّلاً، وبرخاء الناس والتخفيف عنهم بما يُصلح أمورهم، فإنه جاعلٌ المساواة في هذه الضرائب أصلاً في توزيعها. ولعلّ ابن أبي طالب يوصي بما هو أكثر وأجمل من هذه المساواة في ما يخصّ الضرائب: فإذا تساوى الناسُ في الضرائب بفعل القانون وحسْب، قد يلحق بعضهم غبنٌ كثيرٌ إذ يُفرَض عليهم أن يدفعوا هذه الضرائب ـ وقد سُوّيَ بينهم فيها ـ وهم عاجزون عن أن يدفعوها لقلّة ما يُنتجون ولتقصير هذا الإنتاج نفسه عن أن يسدّ حاجتهم الضروريّة. عند ذاك يجعل ابن أبي طالب تحصيلَ الضريبة مرهوناً بيُسْر الناس ـ كما أسلفنا ـ لا بتطبيق قانون جامد. فعلى الدولة أن تحصّل هذه الضرائب، في دستور عليّ، ولكنّ تحصيلها فرعٌ، أمّا الأصل فهو العمل على عمارة الأرض وإصلاح الوضع الاقتصادي والرحمة بالناس حتى تكون الضريبة فضلاً من ثروةٍ لا قوتاً ينتزَع من أفواه الجياع انتزاعاً، وحتى تصبح الضرائب عطاءً من الشعب الموسر يُعطى، لا أخذاً تغتصبه الدولةُ اغتصاباً ممّن هم أحوج إليه. لذلك يتابع عليّ أمره السابق قائلاً: «فإنْ شكوا ثِقَلاً[1] أو علّة أو انقطاعَ شربٍ أو إحالة أرضٍ اغتمرها غرقٌ أو أجحفَ بها عطشٌ، فخفّفْ عنهم بما ترجو أن يصلح به أمرُهم. ولا يثقُلَنّ عليك شيءٌ خففْتَ به المؤونةَ عنهم!».

ثمّ إنه يزيد فيأمر بألاّ يُؤخذ شيء من الضرائب إلاّ من الموسرين، وأن تسقط عن الذين لا يتمكّنون من تأديتها، وأن يُعمَلَ على إصلاح حالهم بدلاً من التضييق عليهم. ولمّا كان عمال بني أمية في أيّام عثمان يُرهقون

(١) ثقل المضروب من مال الخراج.

الناس بأمر الخراج فيبيعون لهم عقارهم ويخرّبون ديارهم ويضربونهم تحصيلاً للضرائب، فقد رأى عليّ أن تكون القاعدة على العكس من ذلك، فقال لكل من عمّاله على الخراج:

«ولا تبيعَنّ للناس في الخراج كسوةَ شتاءٍ ولا صيف، ولا رزقاً يأكلونه ولا دابّة يعتملون عليها. ولا تضربَنّ أحداً منهم سوْطاً لمكان درهم. ولا تُقمه على رجله في طلب درهم ولا تبع لأحدٍ منهم عَرَضاً في شيءٍ من الخراج. فإنّما أمرنا أن نأخذ بالعفو!».

وهكذا فإن الناس ليسوا متساوين وحسْب في الضرائب، بل إنّ الضريبة لا تُؤخذ في دستور علي إلاّ من الموسر دون المعوِز، وفي حال عمارة الأرض ورضا الأهلين عن أوضاعهم وعن دولتهم. وهذه النظرة نابعة من المفاهيم العلوية العامّة لمعنى الدولة، ومعنى الحكومة، وما يجب أن يتمّ من التعاطف والتعاون بين المحكوم الذي هو أساس المجتمع، والحاكم الذي لا وظيفة له إلاّ خدمة العامّة: أصحاب الحقّ في توليته وعزله!.

أمّا الوظائف، فالناس متساوون فيها كذلك في دستور ابن أبي طالب. فقد رأينا كيف أسقط فكرة الاستئثار بما الناس فيه أسْوة، وكيف رفَعَ أيدي الأشراف والوجهاء عن كلّ عملٍ لا يكونون له أهلاً ليتولاّه أهلُ الكفاءَة من الناس. وقضيّة الكفاءَة هي المقياس الأول والأخير، في دستوره، في إسناد الوظائف العامّة إلى طلاّبها. وقد بدأ أوّلاً بالخلافة نفسها ـ بوصفها أعظم الوظائف ـ فخالفَ ما ارتآه بشأنها أهلُ زمانه أجمعين. ففيما كانوا لا يعترفون بهذا الحقّ إلاّ لأصحاب النبيّ من المهاجرين والأنصار، أو لذوي قرابته، تعظيماً منهم لشأن هذه الوظيفة الخطيرة، كان عليّ وحده يخالف ما اجتمع عليه رأيُ الآخرين، فإذا به يصوغ ما ارتآه بشأنها صوغاً يدعونا لأن نعيد النظر في كلّ ما دُسّ عليه

دسّاً في كتب التاريخ مِن تطلّعه الدائم إلى هذا المنصب[1]، قائلاً: «واعجباه! أتكون الخلافة بالصحابة والقرابة!».

وإن لم تكن الخلافة بالصحابة والقرابة، فَبِمَ تكون؟.

مهما استقْبلتَ من وجوه الآراء للجواب عن هذا السؤال فإنك لن تجد جواباً معقولاً ومقبولاً إلاّ بالكفاءة، فهي السبيل الأوحد في دستور ابن أبي طالب إلى هذا المنصب الخطير.

ولسوفَ نرى أنّ الناس حين اختلفوا في أمر عثمان قبَيل مقتله وبعده، انقسموا قسمين: قسماً يرى أنّ في صحابة عثمان للرسول وفي قرابته منه، وفي سبقه إلى الإسلام ومكانته من قريش، ما يجب أن يمنع عنه سخط العامّة مهما التوتْ سياستُه ومهما أساء عمّالُه وأيّاً كان موقف أعوانه ومستشاريه من دماء الخلق وأموالهم وأحوالهم. وعلى رأس هذا القسم: بنو أمية وعددٌ عظيم من وجهاء القوم وزعماء القبائل!.

وقسْماً يرى أنّ صحابة عثمان للرسول وقرابته منه، وسبقه إلى الإسلام ومكانته من قريش، ليست ممّا يوجب ارتقاءَه إلى هذا المنصب، وليست سبباً في منع سخط الأمصار وقد التوتْ سياستُه وساءَت أعمال وُلاته وأعوانه ومستشاريه. وإنّما كانوا يرون أنّ الكفاءة هي الأصل والركن، ومن الكفاءَة لمن يتولّى أمرَ الخلافة أن يسعى في رفْع المستوى المالي لعامّة الشعب، وأن يسعى في رفْع ما يلحق بهم من غبنٍ وحيفٍ وجور. وعلى رأس هذا القسم من الناس عليّ بن أبي طالب وتلاميذه

(١) لا شك في أن تألم الشيعة لما لحق بعلي من إجحاف، جعل بعضهم ينسبون إليه أقوالاً تصوره متألماً جازعاً لوقوف بعض الصحابة دون وصوله إلى الخلافة. وهي في جملتها أقوال بعيدة عن نفسية علي وعن منهجه العام. ومواقفه المختلفة الكثيرة التي تصرح بقوة شخصيته، تنقض هذا الجزع البادي في ما دس عليه من أقوال. وقد أشرنا إلى بعض هذه المواقف العظيمة.

ورؤوس شيعته أمثال أبي ذرّ الغفاري وعمّار بن ياسر وبلال الحبشي وسلمان الفارسي وغيرهم. وكان عليّ يوجز موقفه وموقف الناس من مصير عثمان بهذه الكلمات: «استأثرَ فأساء الأثرة... وقام معه بنو أمية يخضمونَ مالَ الله خضمةَ الإبل نبتةَ الربيع!».

وعلى كلّ حال، فإنّما «يُستَدَلّ على الصالحين - في نهج عليّ - بما يُجري الله لهم على ألسُن عباده» و «قلوب الرعيّة خزّان راعيها!».

أمّا الوُلاة فلن يكون شأنهم مع الولاية غير شأن الخلفاء مع الخلافة. فهو يختارُهم لا عن هوًى ولا عن ميلٍ شخصي. ولا لنشوئهم في بيئة الشرفاء والأرستقراطيين. ولا لِما يتحصّنون به من المجد التليد والثروة الطارفة أو السبق إلى الإسلام. وإنّما يختارهم بعد أن يختبرهم في قلوب الناس ويعرف أنّهم جُبلوا ليَخدموا لا ليُخدَموا، وأنهم ينظرون إلى جهود العامّة نظْرتهم إلى الأمر المقدّس الذي لا يُمَسّ، وأنهم لا يرتشون ولا ينهبون ولا يفجرون ولا هم بالظالمين ولا بأعوان الظالمين. ويطول بنا القول إذا نحن شئنا أن نذكر أوامرَ عليّ العامّة بصدد اختيار الولاة والعمّال. إلاّ أنها تتلخّص جميعاً بأنّ العمّال يجب أن يكونوا من ذوي الكفاءَة. فالكفاءَة هي السبيل الوحيد الذي يجب أن يسلكوه. ومِن الكفاءَة أن يكونوا «خزّان أموال الناس» لا سابقة لهم في «معاونة أهل الظلم». وعلى هذا عزل عليّ جميع العمّال الذين كانوا لعثمان وولّى مكانهم مَن عرف فيهم الرحمة والعدل والأمانة والصدق، أيّاً كان مولدُهم وأيّاً كان نسَبهم!.

وموقف عليّ من وضع الولاة والعمّال هو موقفه من وضع القضاة. وقد تحدثنا طويلاً عن أسلوبه في اختيار هؤلاء الموظفين وفي تشدّده في ما يجب أن يكونوا عليه. وإليك ما يقوله في إمارة الجند: «ووَلِّ من جنودك أنقاهم جيْباً - أطهرهم قلباً - وأفضلهم حِلماً، ممن يُبطىء عن الغضب

ويستريح إلى العذر ويرأف بالضعفاء وينبو[1] على الأقوياء، وممّن لا يثيره العنف».

وهكذا طارت ـ على يد عليّ ـ امتيازات الوجهاء والنبلاء، وأصبح الناس في دستوره متساوين أمام الوظائف الكبرى فإذا بهذه المساواة تطفىء نجم «أصحاب البيوتات» لأن أداة السبق، حين يتساوى الناس في الحقوق، هي الكفاءة. والكفاءة هي الطريق الصاعدة التي يصعب على نبلاء التاريخ أن يقطعوا فيها أكثر من خطواتٍ قلائل، فكيف بالمسير الطويل! أمّا المساواة في الوظائف الأخرى فأمرُها أهوَن! فللمحسن أيّاً كان ما أحسن. وللمسيء أيّاً كان ما أساء. وهما في حالَيْهما ليسا سواء. ومَن أحسنَ عملاً وُلّيه. ومَن أساءَ عملاً أُقصيَ عنه. قال عليّ في عهده إلى بعض ولاته: «ولا يكوننّ المحسِن والمسيءُ عندك بمنزلةٍ سواء، فإنَّ في ذلك تزهيداً لأهل الإحسان في الإحسان، وتدريباً لأهل الإساءَة على الإساءَة. وأَلزِمْ كلاً منهما ما أَلزم نفسه!».

وإليك هذا القول الصريح في مَن يجب أن تُسنَد له الوظيفة أيّةً كانت: ثمَّ لا يكن اختيارُك إيّاهم ـ يقصد طالبي الوظائف ـ على فراستك واستنامتك وحسن الظنّ منك؛ فإنّ الرجال يتعرّفون لفراسات الولاة بتصنّعهم، وليس وراء ذلك من التضحية والأمانة شيءٌ. ولكن اختبِرهم بما وُلّوا للصالحين نبلك: فاعمَدْ لأحسنهم كان في العامّة أثراً وأعرفِهِم بالأمانة وجهاً! يأمر عليّ بألاّ يكون اختيار الموظفين تابعاً لميل الحاكم الخاص، ولا لفراسته وتقديره الشخصي للأمور، فإن طلاّب الوظيفة عند ذاك قد يتصنّعون ويدّعون الأمانة والكفاءَة. ولكنْ عليه أن ينظر في أحسنهم خدمةً وأكثرهم أمانةً. والمقياس الوحيد في ذلك هو رضا الناس عنهم لكفاءَتهم

(١) ينبو على الأقوياء: يشتد ويعلو عليهم ليكف أيديهم عن ظلم الضعفاء.

وصدقهم ونشاطهم في ما يعملون! أمّا الذين يحسبون أنّ السلّم إلى الوظيفة إنّما هي الحسَب والنشأة وما إليهما، فيتهكّم عليّ بهم ثمّ يلخّصهم بهذه العبارة: «وجازوا عن وجهتهم وعوّلوا على أحسابهم!».

وكان عليّ يقول لكلّ موظّف: «إن كنت صادقاً كافيناك، وإن كنت كاذباً عاقبناك» ويقول للناس جميعاً: «لو سلّمتم الأمرَ لأهله ـ لذوي الكفاءة لسلمتم!».

وعلى هذا فإنّ الناس «يولدون ويظلّون أحراراً ومتساوين في الحقوق» في وثيقة حقوق الإنسان التي انجلتْ عنها الثورة الفرنسية الكبرى. وهم كذلك في دستور عليّ بن أبي طالب! وإليك الآن المبدأ الثاني من وثيقة حقوق الإنسان:

٢ ـ «الغاية من كلّ مجتمع إنسانيّ صيانة الحقوق الطبيعية للإنسان. تلك الحقوق التي لا تزول مهما تقادم عليها الزمانُ وتعاقَبَ الليلُ والنهارُ وهي: الحريّة والتملّك وطمأنينة النفس ـ أو الأمن ـ ومقاومة الجور والاضطهاد».

تبيّن معنا أن مجتمع عليّ بن أبي طالب ليس بالمجتمع القبلي. فالمجتمع القبَليّ في عرفه غاشمٌ ظالمٌ يأخذ أبناءَه بالقسوة دون اللين، وبالعصبية دون الشعور الإنساني الرفيع، وبامتيازات الوجهاء دون حقوق المواطنين ودون جهودهم، والنزعة القَبَلية تستوجب المفاخرةَ بظنٍّ لا يصيب، وتدعو المرءَ إلى أن يتكبّر على ابن أمّه ويتجبّر على أبيه وحجّتُه في ذلك غوايةٌ أو هي من حبال الهواء. وهي فوق ذلك مدعاة للفتنة والفتنةُ خراب البلاد وهلاك العباد ويأس القلوب وظلمة الأرض!.

وتَبيّن معنا كذلك أنّ مجتمع ابن أبي طالب ليس بالمجتمع العنصري الذي يرى للعربيّ فضلاً على الأعجمي بمولده ونسبه. فالمجتمع العنصري

في عرفه هو المجتمع القبَليّ الغاشم الظالم، ولكنْ على نطاقٍ أوسعَ في عدد الناس. فكما أنّ علياً لم يكنْ ليرى فضلاً لقرشي على تميميّ أو أسديّ أو عبسيّ، ولا لمضريّ على رَبَعيّ، لم يكن ليرى فضلاً لعربيّ على روميّ أو فارسيّ، بالمولد والنسب. فالإنسان لديه هو الإنسان لا فرق بينه وبين أخيه إلاّ بما يعلم ويعمل: فالعلم والعمل هما أساس المفاضلة بين الناس لأنّ «أقلّ الناس قيمةً أقلّهم علماً وأبعدهم عن أن يعمل بعلمه». ولأن أكثرهم قيمةً «من كان يومُه خيراً من أمسه، وغده خيراً من يومه!».

ولأن الناس متساوون على هذا النحو كان عليهم أن يعقدوا فيما بينهم «حبل الألفة فينتقلوا في ظلّها ويأووا إلى كنَفها» لأن «الألفة نعمةٌ أرجح من كلِّ ثمن وأجلّ من كلِّ خطر!».

وكلّ من النزعة القبَلية والعصبية العنصرية مَدْعاةٌ إلى تفكيك المجتمع الذي يريده عليّ إنسانياً يعيش بنعمة الألفة ويتعاون على الخير.

والعصبيّة على كلِّ حالٍ هي نخوة الشيطان وغاية شرّه. وما وضع أساسَ العصبيّة غيرُ الشيطان فباتتْ مأخذَ يده وموطىءَ قَدَمِه لأنها تجمع أبناءَها على التكبّر والحقد والعداوة والغضب والاستئثار والاحتكار والحميّة الفارغة. يقول عليّ في خطبته المعروفة بالقاصعة:

«... اعترضته الحميّة ـ يعني إبليس ـ فافتخرَ على آدم بخلقه، وتعصّب عليه لأصله فعُدّ إمام المتعصّبين وسَلَفَ المتكبّرين، الذي وَضَعَ أساس العصبيّة». ثمّ يقول مخاطباً الناس:

«فأطفئوا ما كَمَنَ في قلوبكم من نيران العصبيّة وأحقاد الجاهلية، واعتمدوا على خلع التكبّر من أعناقكم، ولا تكونوا كالمتكبّر على ابن أمّه من غير فضْل فيه سوى ما ألحقتِ العصبيّة بنفسه من عداوة الحسد. واستعيذوا بالله من لواقح الكِبْر كما تستعيذونه من طوارق الدهر. واحذروا

ما نزلَ بالأمم قبلكم من المثُلات بسوء الأفعال وذميم الأعمال فتذكروا في الخير والشرّ أحوالهم!».

ونعيد هنا ما سبق أن ذكرناه من قول عليّ الذي يدلّ بصراحة مطلقة على وحدة الجنس البشري، ووحدة الجهود المشتركة بين الناس جميعاً. ثمّ على وحدة الواجبات ووحدة الحقوق بين أبناء المجتمع الذي لا يكون ـ على هذه الصورةِ إلاّ مجتمعاً إنسانياً خالص الإنسانية، لا نزعةَ قبَلية فيه ولا عصبية عنصرية. قال عليّ: «ثمّ جعل الله حقوقاً لبعض الناس على بعض، فجَعَلَها تتكافأ في وجوهها ويجب افتراضها بعضها بعضاً ولا يُستوجَب بعضها إلاّ ببعض!».

وعلى هذا يكون المجتمع العلوي إنسانياً. وهو كذلك بالضرورة لا بالاختيار لأنّ واجبات الناس نحو الناس سلسلة متواصلة متماسكة، وكذلك حقوقهم التي تتكافأ ولا يُستوجَب بعضها إلاّ ببعض!.

فالمجتمع في المبدأ الثاني من وثيقة حقوق الإنسان مجتمع «إنساني» لا فرنسي، وهو في دستور عليّ بن أبي طالب «إنسانيّ» كذلك لا عربي!.

أما الغاية من هذا «المجتمع الإنساني» في الوثيقة الفرنسية، فهي «صيانة الحقوق الطبيعية للإنسان». فما هي في مجتمع ابن أبي طالب؟.

يقول ابن أبي طالب نصّاً:

«إنه لا ينبغي أن يكون الواليَ على الناس البخيلُ فتكون في أموالهم نهْمتُه. ولا الجاهلُ فيظلمهم بجهله. ولا الجافي فيقطعهم بجفائه. ولا الخائف للدول فيتّخذ قوماً دون قوم. ولا المرتشي في الحكم فيذهب بالحقوق ويقف بها دون المقاطع».

وفي هذا النصّ من الصراحة ما لا يحتاج إلى كثير من التفسير أو التعليق. فمن صفة الوالي القائم على رأس الحكومة نعرف الحقوق

المتوجّبة على الحكومة نحو هذا المجتمع، كما نعرف الغاية من وجود هذا المجتمع.

فالإنسان الذي يعيش في مجتمع ابن أبي طالب الإنساني، هو كائنٌ مصانةٌ حقوقه. فأمواله له. وهو آمن لا يُعتدى عليه ولا يُضطهَد في حالٍ من أحواله. وهو مطمئن إلى أنّ حكومته لا تجفو فتقطعه عنها وعن المجتمع بهذا الجفاء. وهو مطمئن كذلك إلى أنه مساوٍ لجميع المواطنين، لأن القانون يفرض هذه المساواة فلا يتمتع بحمايته قومٌ دون قوم، ولا يلجأ إلى حِماه إنسانٌ دون إنسان. وهو واثقٌ بأن سائر حقوقه، صغيرها وكبيرها، قليلها وكثيرها لن تذهب عنه إلى سواه، لأن وظيفة الحُكم أن يصونها لا أن يذهب بها. وكلّ من الناس يجب أن يُرعى حقّه في دستور عليّ القائل للحاكم! «وكلّ من الناس قد استُرعيتَ حقّه».

وهذه الحقوق في الوثيقة الفرنسية هي: الحريّة، والتملّك، وطمأنينة النفس ـ أو الأمن ـ ومقاومة الجور. وهي كذلك في دستور عليّ. أمّا حقّ الحريّة فقد مرّ الكلام عليه. وأمّا حقّ التملّك، فلعليٍّ فيه نصّ يعترف به ويُثبته، يقول: «ولا تمسّنّ مالَ أحدٍ من الناس». والمال كنايةٌ عن المُلك. وهذا المُلك الذي يحوزه من عمل، في مذهب عليّ، لا من احتكر أو استغلّ أو أضاف إلى نفسه جهدَ سواه، جديرٌ بأن يدعو صاحبَه للمحافظة عليه، ولئلاً ينام عن اغتصابه. وفي ذلك يقول عليّ: «ينام الرجل على الثكل ولا ينام على الحَرَب». والحَرب هو سلب الأموال واغتصاب المُلك.

ويقول عليّ في مكانٍ آخر: «لا تبخسوا الناس أشياءَهم» و «إنّما يُعاب مَن أخذ ما ليس له» و «المال مال الناس». وفي ذلك كلّه اعترافٌ بأن للناس أشياء هم مالكوها، وبأنّ الدولة هي المحافظة على هذه الأشياء، أو هذه الحقوق، ويجب ألاّ يُبخَس صاحبُ الحقّ حقّه. ولعلّ

عليّاً قد جاز كثيراً من حدود زمانه ومكانه، إذ قرّر حقّ الملكيّة للأفراد، ثمّ نظر في مصلحة الجماعة فإنّ كانت في تأميم ملكيّةٍ من الملكيّات ردّها على الجماعة في الحال. وذلك وفقاً لدستوره العامّ في فهم الحرية التي تُمنح للأفراد في نطاق حرية الجماعة.

أمّا حقّ الأمن، فعليّ يضعه في طليعة الحقوق. وهو ميسورٌ بها جميعاً مترتّبٌ عليها. فإذا نهى عن الحرب والفتنة فلأنّ «في السلم أمناً للبلاد» ولأنّ كلّ إساءة إلى هذا الأمن في غير موضعها هي شرّ، و «الغالب بالشرّ مغلوب». وعليّ لا يرى لمجتمعه الإنساني الذي يصون الحقوق العامّة غايةً أجمل من أن يسوده الأمن فيطمئنّ الناس بعضهم إلى بعض ويرتفع سلطان واحدهم عن الآخر. لذلك نراه ينسب التعدّي إلى الوحوش الضواري كما ينسب الجشع في الابتلاع إلى البهائم، فيقول: «إنّ السباع همّها التعدّي، وإنّ البهائم همّتها بطونها». أمّا الإنسان فهمّته في غير ذلك. همّة الإنسان في شرع ابن أبي طالب هي أن يكون امرأً «لا تُخاف له غائلةٌ، آمنٌ منه جاره» وهو لا يرى في كلّ دستور وفي كلّ شريعة، أعظمَ من أن تكون هذه أو ذاك في خاتمة كل حساب: «أمانَ أهل الأرض!» فالرغبة في الأمن، في نظر عليّ، واجبٌ خلقيّ يتميّز به الإنسان عن الوحش الضاري. والأمن لديه غايةٌ ينتهي إليها كلّ دستور صالح وكلّ شريعة. وهو كذلك واجبٌ يرعاه الوالي وترعاه الدولة. وبرعاية الأمن ورفْع التعدّي ـ بعد رعاية الحقوق العامّة كافّةً ـ يستقيم أمر الناس لدُوَلهم في نهج ابن أبي طالب. ومفهوم الأمن عند عليّ ليس مفهوم الأمن عند كثيرٍ من فلاسفة العصور القديمة، وولاتها، ومشترعيها. فالأمن عند كثيرٍ من أولئك لا يعني أكثر من الاستكانة إلى أمر السلطان، والخضوع لأوامره، والاستسلام للحالة الراهنة مهما طغى الطغاة وتجبّر المتجبّرون وهُدرت حقوق الناس. أمّا الأمن عند عليّ فهو رضا الناس عن حكومتهم

وقبولهم العافية لِما يُصان من حقوقهم ويتوفّر من أسباب عيشهم ويشيع بينهم من عدل ويُراعى فيهم حقّ المساواة. بهذا وحده يسود الأمن في الناس وتظهر مودّتهم لحكومتهم. يقول عليّ في دستوره: «وإنّ أفضل قرّة عين الولاة استقامةُ العدل في البلاد، وظهور مودّة الرعيّة: وإنه لا تظهر مودّتُهم إلاّ بسلامة صدورهم، ولا تصحّ نصيحتهم إلاّ بقلّة استثقال دُوَلهم».

ولقد رأينا في فصل «الحرب والسلم» من هذا الكتاب، أنّ الدعوة إلى السلم والتنفير من الحرب قاعدتان أساسيّتان من القواعد التي يُقيم عليّ مجتمعَه عليها. أمّا فوائد السلم فلا يساويها في الكثرة إلاّ مضارّ الحرب. ولأنّ السلم كذلك، فقد فرضه الله على الخلق فرضاً، كما يقول عليّ، وجَعَله أماناً للناس من المخاوف، أي حقاً من حقوقهم يطالبون به كلّما أوشكوا أن يفقدوه. يقول عليّ: «فرض الله السلام أماناً من المخاوف».

إذن، فالناس في مجتمع عليّ من حقهم أن يكونوا آمنين. والدولة من واجباتها رعاية هذا الحقّ بكلّ وسائلها الطبيعية الممكنة. وعلى أيّة حال فإن عليّاً هو صاحب هذا المبدأ: «من أمنتَ أذيّته فارغبْ في أخوّته!» وهو كذلك أوّل من رأى أن الدولة هي من الناس بمنزلة الوالدين قائلاً لعامله على مصر: «ثم تفقّدْ من أمورهم ما يتفقد الوالدان من ولدهما!» وهذه هي الغاية التي لا غاية بعدها في ما يؤول إلى الأمن، وفي واجب الدولة نحو الناس وهم «أبناؤها». وكأني بابن أبي طالب يريد هؤلاء «الأبناء» في العائلة الإنسانية الواحدة، على ما وصف به مسكينٌ الدارمي نفسَه من الاطمئنان إلى الناس، وعلى ما وصف به الناسَ من الاطمئنان إليه، قائلاً هذا القول الزاخر بدفء الأمان والكرامة والنبل الإنساني:

ناري ونارُ الجار واحدةٌ — وإليه قبلي ينزلُ القِدْرُ
ما ضرّ جاراً لي أُجاورُهُ — أنْ لا يكون لِبابِه سِتْرُ

أمّا حقّ «مقاومة الجور» الذي تعلنه وثيقة الثورة الكبرى، فإنّ الحديث عنه يملأ نهج عليّ. وقلّما تخلو خطبةٌ له أو وصيّةٌ أو عهدٌ من إعلان هذا الحقّ وتنبيه الجماعة إليه. ويتميّز عليّ عن أكثر مفكّري العصور السابقة بأنه لم يجعل رفْع الظلم منوطاً بإرادة الحاكم أو المشترع إن شاءَ ظَلَمَ وإن شاء عدَل. بل جعله حقاً من حقوق الجماعة يُولّون مَن يرفع عنهم الجورَ ويعزلون من جار واضطهد وأساء.

وأوامره التي يعلن بها عن حقّ الإنسان في مقاومة الظلم والاضطهاد، تخالها مصوغةً بروح مفكّري الثورة الكبرى، وبأسلوبهم. يأمر أتباعه، أوّل الشيء، قائلاً لهم:

«كونوا للظالم خصماً وللمظلوم عوناً» و «خذوا على يد الظالم السفيه». ثمّ يضع مقاومةَ الجور موضع المقابلة مع الرفق، فيرى أنّ الرفق أولى في كلّ حال، إلاّ ساعةَ يشتدّ ظالمٌ على مظلوم فإنّ أخْذ الأمور أخذاً رفيقاً إذ ذاك لا يُغني ولا يفيد، فيقول: «وارفُق ما كان الرفق أرفق، واعتزم الشدّة حين لا يُغني عنك إلاّ الشدّة». ومقاومة الظالم بالسيف حقّ مشروع للناس لذلك يحذّر عليّ الحاكمَ من أن يظلم، مذكّراً إياه بحقّ الناس في قتاله جائراً مستبدّاً، فيقول لممثّل الحكومة: «استعمل العدل واحذر العسفَ والحيف، فإنّ العسف يعود بالجلاء والحيف يدعو إلى السيف». أمّا العسف فالشدّة في غير حقّ. وأمّا الحيف فالظلم. وغاية عليّ من إطلاق هذه العبارة ـ كما هو واضح ـ النزوع بالمظلومين إلى القتال لإنقاذ أنفسهم.

ومن هذا الباب قوله مخاطباً من وقع عليهم الظلم وظلّوا ساكتين:

«ألا تسخطون وتنقمون أن يتولّى عليكم السفهاء الظالمون، فتُعَمّوا بالذل وتقرّوا بالخسف ويكون نصيبكم الخسران!» ويقرّر مثل هذا الحق في أقوال أخرى منها:

«ألا إنّ لكلّ دمٍ ثائراً، ولكلّ حقّ طالباً». ومنها هذه الآية الصريحة في حمل الناس على دفع الظلم من حيث أتى: «ردّوا الحجر من حيث جاء» وَردّ الحجر من حيث جاء، كنايةٌ عن مقابلة الشرّ بما يدفعه ويردع فاعله عن أن يعود إليه، هذا إذا لم تنفع الحُسنى. ومنها: «الوفاء لأهل الغدْر غدْرٌ عند الله». و «مَن قضى حقّ مَن لا يقضي حقّه فقد عبَدَه». وفي هذه الآية الأخيرة ما لا مزيد عليه من الإيمان العميق بالمساواة بين الناس على كلّ صعيد، وبالتعاون الخيّر الذي يقضي بأن يتكافل الناس ويُحفَظ لكلٍّ منهم حقّه. أمّا الذي يغتصب جهدك ويحيف عليك وتقضي حقّه مع ذلك، فقد أنزلتَه منزلة المعبود ونزعتَ عنه صفةُ الشبيه بك، الذي لك عليه مثل ما له عليك. والذي يريده عليّ هو غير هذا: يريد منك أن ترعى حقّ هذا الإنسان وهو يرعى لك حقّك، أما إذا حاف وظلم، فإنكاره أولى وقتاله أجدر. وغير ذلك خضوعٌ ومذلّة.

ويؤمن عليّ بحقّ المظلوم بقتال الظالم حتى ولو تفرّق الظالمون في أنحاء الأرض. وإمعاناً منه في إيقاظ حميّة المظلوم وإيقاد نخوته للدفاع عن حقّه، فيقول مخاطباً قوماً ظُلموا وذلّوا:

«لقد مكّنَتْكم الظَّلَمةُ من منزلتكم، وايمُ الله لو فرّقوكم تحت كلّ كوكبٍ لجَمَعَكم الله لشرّ يومٍ لهم»، أي أنكم ستجتمعون لقهر الظالمين ولن يكون في طاقتهم أن يفرّقوكم، حتى لو شتّتوكم تشتيت الكواكب في السماء لاجتمعتم لقتالهم. وممّا ينزع به على مثل الإيمان أيضاً، قوله: «ولئن أمهل الظالمُ فلن يفوت أخْذُه».

وشخصيّة ابن أبي طالب المتماسكة، النازعة بما تقول وما تعمل عن أصولٍ عميقةٍ ثابتة لا تتزعزع ولا تتبدّل، لا يفوتها أن تنبّه خواطر الناس إلى حقّهم الطبيعيّ المقدّس في مقاومة الظلم ودفْعه من حيث جاء، حتى في الحالات التي تُجيز فيها القوانين لبعض المؤسّسات الرسميّة، أن تعبث

ببعض الحقوق العامّة إلى حين. من ذلك أنّ بعض القوانين الخاصّة المتعلّقة بمؤسّسة الجيش في كثيرٍ من البلدان، تُبيح لأفراد هذا الجيش أن يتصرّفوا على هواهم في حالة الحرب أو في أحوال البحث عن المجرمين، وتفتيش القرى، وعبور المزارع والأرياف من مكانٍ إلى مكان، فلا تسألهم عمّا يظلِمون وعمّا يُسيئون، بل تلتمس لهم الأعذارَ الواهية وهي تحسب أنها كافية للجواب عن كلّ سؤال.

أمّا ابن أبي طالب الذي يريد الناسَ على الأمن والطمأنينة، ويريدهم لا ظالمَ فيهم ولا مظلوم، فلا يتوسّل لظلم واحدٍ من الخلق بحجّةٍ أو بعُذر، ولا يرضى بأن يبرّر الاعتداء على الناس بحالٍ من الأحوال. لذلك يأمر الجيش بألاّ يسيء لأحدٍ حيثُ يقاتل أو حيث يمرّ أو حيثُ يكون. ويوصي الجنود بأن يُدركوا أبداً أنهم ناسٌ من الناس لهم حقوقٌ وعليهم حقوق. ثم يوصي الناس جميعاً بعد ذلك بألاّ يناموا على ضيم جاءَهم من ناحية الجنود، وبأن يأنفوا الاعتداء من قِبَل الجيش في كلّ مناسبة وكلّ حال. فكرامة الإنسان في نهج عليّ لا يجوز عليها افتراءٌ أو اعتداء. وحقّ الإنسان في أن يعمل ويجني ثمرة عمله فلا تُنتَزع من حلقه، مقدّسٌ لا مجال لأنْ يعبث به مسلّحٌ أو قويّ أيّاً كان هو وأيّةً كانت الحال. ولذلك فالإنسان مدعوّ في نهج عليّ بن أبي طالب لأنْ يردّ الحجر من حيث جاء ويقاوم هذا الجيش المسلّح إذا اعتدى أقلّ ما يكون الاعتداء. ولعمري إنها الغاية في إكرام الحياة والسير بالأحياء في طريق الاحترام المتبادل.

بعث عليّ إلى عمّاله الذين يطأ الجيش أرضهم بهذا الكتاب ليقرأوه على الناس فيعرف كلّ منهم ما له وما عليه:

«أمّا بعد. فإني قد سيّرتُ جنوداً هي مارّة بكم إن شاء الله. وقد أوصيتهم بما يجب عليهم من كفّ الأذى والشرّ. وأنا أبرأ إليكم وإلى

ذمّتكم من معرّة الجيش إلاّ مِن جَوْعة المضطرّ[1] لا يجد عنها مذهباً إلى شِبَعه، فنكّلوا مَن تناول منهم شيئاً ظلماً عن ظُلمهم[2] وكفّوا أيدي سفهائكم عن مضارّتهم والتعرّض لهم، وأنا بين أظهرِ الجيش[3] فارفعوا إليّ مظالمكم وما عراكم ممّا يغلبكم من أمورهم وما لا تطيقون دفْعَه إلا بالله وبي، فأنا أُغيّره بمعونة الله إن شاء!».

وإنك لترى كيف يأمر عليّ جيشه بألاّ يعتدي وألا يظلم. ثمّ كيف ينبّه الناس إلى حقّهم في مقاومة هذا الجيش وعقاب من أساءَ من أفراده أو اعتدى. أمّا إذا عجزوا عن مقاومة الجيش معتدياً لعلّةٍ مقبولة، فليرفعوا أمرهم إليه ـ أي إلى السلطة العليا ـ فيعاقب المعتدي عقاباً يستحقّه.

ويمكّن عليّ فكرة مقاومة الظلم في النفوس تمكيناً شديداً إذ يحارب في الناس روحَ الجزَع من المصير إذا هم قُتلوا في دفْع الظلم ومقاومة الجور، فيقول: «بقيّة السيف أبقى عدداً وأكثر ولَداً». أي أنّ الذين يقاومون الظلم بحقّهم في هذه المقاومة، فيُقتَل أكثرُهم، يكون الباقون منهم شرفاء، ويعيشون في كرامة أنفسهم وحفْظ حقوقهم، فإذا بعددهم أبقى وبأولادهم أكثر، بخلاف الأذلاءَ الذين يُظلَمون فيرضون بالظلم، فإنّ مصيرهم إلى المحو والفناء.

وفي كلِّ الأحوال يقول عليّ: «لنا حقّ فإن أُعطيناه وإلاّ ركبنا إليه أعجاز الإبل وإن طال السّرى». ويوغل في هذا المعنى فيجعل مقاومة

---

(١) معرة الجيش: أذاه. يتبرأ علي من أذى الجيش لأنه من غير رضاه. والجوعة: الواحدة من مصدر جاع. يستثني علي حالة الجوع المهلك، فإن للجيش فيها حقاً بأن يتناول ما يسد رمقه.

(٢) نكلوا: أوقعوا النكال والعقاب بمن تناول شيئاً من أموال الناس غير مضطر، وافعلوا ذلك جزاء بظلم عن ظلمهم. وتسمية الجزاء «ظلماً» نوع من المشاكلة.

(٣) أي: إنني موجود فيه، فما عجزتم عن دفعه فردوه إلي أكفكم شرّه.

الظلم «واجباً» على الناس لا «حقاً» لهم وحسب، مطلِقاً هذه الآية الخالدة: «العامل بالظلم والمعين عليه والراضي به: شركاء ثلاثة!».

فالظالم والمعين على الظلم سفيهان، وكذلك الراضي بما يقع عليه من ظلم. ومن بدائعه في هذا الباب قوله: «رحم الله امرأً رأى جوراً فردّه!».

وإليك المبدأ الثالث من وثيقة حقوق الإنسان الفرنسية:

٣ ـ «كلّ سلطة مصدرها الشعب وحده، ولا يحقّ لأيّ فردٍ أو جماعةٍ أن يأمروا أو ينهوا إلاّ إذا استمدّوا السلطة من الشعب».

بحثنا في هذا المبدأ مطوّلاً في فصل «الولاية من الجماعة» فبيّنّا أنّ علياً لا يُعرّف السلطة إلاّ بأنها إرادة الشعب. ونختصر الآن قائلين:

يتعارض مدلول لفظة «شعب» أو «أمّة» عادةً مع مدلول «طبقة» أو «خاصّة». أمّا اللفظة التي كانت تعني «الشعب» في زمن عليّ، فهي لفظة «العامّة». وكانت «الخاصّة» معارضة لها. ومثل «العامّة». لفظة «السواد» أي الأكثرية الساحقة من الناس! وكذلك لفظة «الجماعة». فإذا أدركنا ذلك تبَيّن لنا أنّ علياً لا يقبل السلطة إلاّ أن تكون ممثّلة لإرادة الشعب أو الأمّة. وفي ذلك يقول نصاً:

«والزموا السواد الأعظم فإنّ يد الله مع الجماعة!» أي: سيّروا القوانين والأنظمة بما يتفق مع مصلحة الشعب لأنه هو الأصل، وهو السبب في وجود السلطة، ويدُ الله معه وحده؛ ومن الطبيعيّ ألاّ ترضى «الفئة القليلة» بأن تعلوها إرادةُ الجماعة لأنها تريد القوانين في خدمتها. لذلك تسخط وتثور وتحاول قلب الأوضاع لمصالحها. وعليّ يأبى أن يكون في الناس راضون وساخطون. ولكنّ السخط إذا جاء من قِبَل الخاصّة التي جعلتْ همّها اغتصابَ الخيرات واحتكارَ المنافع والاستئثارَ بما الناس فيه

أسْوة، فليسْخطوا ولينقموا، لأنّ العافية لا تكون إلاّ برضا المجموعة الشعبية. وفي ذلك يقول: «سخط الخاصّة يُغتفر مع رضا العامّة!».

وعليّ لا يرى معنًى لوجود السلطة إذا لم تكن ممثّلة لإرادة الشعب. لذلك يحدّد معنى أصحاب السلطة هذا التحديد الجمهوري الذي لا يختلفُ معنًى ولا لفظاً عن تحديدات الثورة الفرنسية لها، فيقول في القائمين على السلطة إنهم: «خُزّان الرعيّة ووكلاء الأمّة» وخزّان الرعيّة هم: الذين يتولّون خدمة الناس، فهم بذلك خدّام الشعب ومصرّفو أعماله والمحافظون على مصالحه وأمواله وحقوقه. ولا عمل لهم في غير ذلك، و «وكلاء الأمّة» هم: نوّابها الذين تثق بهم فينوبون عنها في رعاية شؤونها والسهر على حقوقها. ولا عمل لهم في غير ذلك.

وبما أنّ مصدر السلطة هو الشعب وحده في نهج عليّ، فإنّ وجودها لا يعني أكثر من تجسيم هذه الإرادة العامّة. فإذا استقام أمرُ الناس بأصحاب السلطة استقامت السلطة وبقي أصحابها في مناصبهم. وإلاّ فليعْزلوا في الحال: «ولا تصلح الولاة إلاّ باستقامة أمر الرعية»، وأمرُ كلّ سلطة مرهون بهذه الإرادة العامّة: «افضل قرّة عين الولاة استقامة العدل في البلاد وظهور مودّة الرعية. وإنه لا تظهر مودّتهم إلاّ بسلامة صدورهم، ولا تصحّ إلاّ بقلّة استثقال دولهم».

ولمّا ولي عليّ الخلافة بادرَ الناس بهذا القول: «أيها الناس، إنّما أنا واحدٌ منكم لي ما لكم وعليّ ما عليكم، والحقّ لا يبطله شيء». وكان يقول: «ولا أخفيتُ شيئاً من الأمر عنكم».

وكان عليّ يضع نظريّته في معنى السلطة موضع التنفيذ في كلّ حال، فينبّه الشعب إلى حقّه في مراقبة صاحب السلطان وإلى أنّ مصدر هذا السلطان مستقرّ فيه. فكان إذا ولّى أحدهم إقليماً من الأقاليم، أو مدينة من المدن، أعطاه عهداً يقرأه على الناس. فإذا أقرّه الناسُ بعد أن يقرأ عليهم

العهد، كان هذا العهد عقداً بينهم وبينه لا يجوز له أن يتأوّله أو يخالفه في كثيرٍ أو قليل. فإذا تأوّله أو خالفه عُزل في الحال، ومن تأكيداته هذا القول يخاطب به الوالي:

«فإن ولّوك في عافية وأجمعوا عليك بالرضا، فقمْ في أمرهم، وإن اختلفوا عليك فدعْهم وما هم فيه!».

وأظنّ أنّ الصلة الجوهرية بين هذا المبدأ ومبدأ «سيادة الشعب» الذي دعا إليه روسّو وتبنّته وثيقة الثورة، واضحٌ ساطع الوضوح.

وختمَ عليّ حياته بوصيّةٍ في هذا الشأن تُعتبر دستوراً في الاعتراف بأن الشعب وحده مصدر السلطة، وبأن صاحب السلطة ليس إلاّ نائباً عن الشعب هو يختاره وهو يوجّهه وهو يعزله. فحين حضرتْه الوفاة سأله الناس قائلين: أنولّي ابنك الحسن؟ فأجاب: «لا آمركم ولا أنهاكم، أنتم أعلم!».

على هذه الصورة نجد المبدأ الثالث من مبادىء الثورة الفرنسية الكبرى، في دستور ابن أبي طالب معنًى ونصاً صريحين.



أمّا المبدأ الرابع فيقول:

٤ ـ «قوام الحرّية أن يُستطاع عملُ كلّ ما لا يضرّ بالغير، فرداً أو جماعة».

علمْنا أنّ القاعدة في نهج عليّ هي إقرار حق الناس بأن يكونوا أحراراً في ما يعملون، فليس لأحدٍ أيّاً كان، أن يقسر آخر، أيّاً كان، على عملٍ لا يرتضيه ولا يرى فيه خيراً.

غير أنّا علمنا أيضاً، أنّ هذه الحرّية مقيّدة في نهجه بمصلحة الجماعة. فليس حرّاً في عمله مَنْ يحمل الأذى للآخر في ما يعمل. مِن

ذلك ما رأينا ممّا أباحه للتجار وأهل الصناعة من حرّية، وممّا أوجبه على الحكومة من حمايتهم ورعايتهم حتى إذا استأثروا واحتكروا عَدّهم معتدين فقيّد حرّيتهم إلا أن يتركوا الاحتكار. ومِن ذلك ما رأينا ممّا أباحه للناس من حرّية الاعتقاد والمذهب السياسي، حتى إذا أساءَ هؤلاء استخدامَ هذه الحرّية فتصرّفوا بما يضرّ الجماعة، حمَلَ عليهم وقيّد حرِّيتهم وضَبَط تصرّفاتهم في نطاقٍ من مصلحة الهيئة العامّة. وكانت آياته في ذلك تدور جميعاً حولَ هذا المعنى: قد أذنتُ لك أن تكون على ما بدا لك من رأيٍ وعملٍ إلاّ أن تسيء وتؤذي. ومن أوامره التي أنزلها منزلةَ القانون: «ولا يطمَعَنّ منك أحدٌ في اعتقاد عقدةٍ تضرّ بمن يليها من الناس في شرب أو عملٍ مشترك». وإن شئت مزيداً فارجع إلى فصل «الحرِّية بين الفرد والجماعة».

أمّا المبدأ الخامس فيقول:

٥ ـ «لا يحقّ للقانون أن يمنع غير الأعمال المضرَّة بالهيئة العامّة».

هذا المبدأ ليس في حاله أكثر من حدٍّ لحرّية القانون في نطاق ما يصلح الجماعة. وهو يجري من المبدأ السابق جرْياً منطقيّاً خالصاً. فإذا كان قوام الحريّة أن يستطاع عملُ كلّ ما يضرّ بالغير، فإنّ القانون لا يمكنه عند ذاك أن يمنع غير هذه الأعمال المضرة. وقد تبيّن معنا هنا وهناك أنّ عليّاً لم يتشدّد في قولٍ أو عملٍ من شأنه أن يرفع القانون إلى غير مكانه فيجعله في مرتبة فوق مصلحة الناس. وقول عليٍّ وعمله كانا بمثابة القانون بوصفه مشترعاً ومنفّذاً وقدوة. وقد رأيناه يُخضع كلّ قانون لمفاهيم الخير العامّ. رأيناه يُعطي الحرّية التاجرَ والصانعَ والزارعَ في ما يعملون، ويرعى هذه الحرّية، حتى إذا تحوّلت إلى نشاطٍ عدواني يضرّ بالهيئة العامّة، قَيّدها في الحال أو عَطّلها!.

ورأيناه يعطي الحرية للولاة والعمّال والقضاة ورؤساء الجند حتى إذا

طغوا واستبدّوا واعتدوا وسلكوا في الهيئة العامّة مسلكاً مضرّاً، قيّد هذه الحرية أو عطّلها في الحال!.

ورأيناه يأذن لأخصامه في العقيدة والمذهب أن يكونوا على ما بدا لهم، حتى إذا خرجوا وأفسدوا وأقلقوا فأضرّوا بالهيئة العامّة، قيّد حرّيتهم في الحال أو عطّلها.

ورأيناه يفعل أكثر من ذلك. رأيناه يعطّل القانون نفسه إذا كان في تعطيله ما ينفع الهيئة العامّة بكاملها أو ببعض طبقاتها المعوزة. فإذا نصّ القانون على جباية الخراج في مواسم معيّنة، بعَثَ إلى الناس مَن يجبي هذا الخراج. فإذا أنكروا حقّ الحكومة في هذه الجباية لفقرٍ أو لحاجةٍ، عطّل ابنُ أبي طالب القانونَ وأمَرَ بألاّ يؤخذ مالُ الخراج من أهله حتى تزول عنهم الشدّة ويسارعوا من أنفسهم لدفع هذا المال.

وإذا نصّ القانون على حدّ الزانية بما فعلتْ، عالَج أحوالها واستنطقها، فإذا تبَيّن له أنها زنتْ لضرورة قاهرة، عطّل القانون في الحال، وخلّى سبيلها إصلاحاً لأمرها ورحمةً بها.

وفي كلّ ذلك اعترافٌ من ابن أبي طالب بأنّ القانون ليس شيئاً مقدّساً بذاته. وإنّما يكتسب هذه القداسة حين يكون خدمةً ورحمةً ورعاية. ومن ثمّ فليس لهذا القانون أن يتغاضى عن حاجات الناس، وليس له أن يمنع عملاً لا يضرّ بالهيئة العامة!.

ويقول المبدأ السادس:

٦ ـ «القانون هو مظهر الإرادة العامّة. ولكلّ المواطنين الحقّ في أن يشتركوا في وضعه بأنفسهم أو بواسطة نوّابهم. وهو واحدٌ بالنسبة للجميع سواء أكان مانحاً أم مانعاً، حامياً أم معذراً. والناس سواءٌ أمام المراتب والوظائف العامّة لا تفاضُل بينهم إلاّ في اختلاف كفاءَاتهم ولا تمييز إلاّ

فيما تقتضيه فضائلُهم ومواهبهم».

من الواضح أنّ هذا المبدأ إعادةٌ أو تأكيدٌ للمبدأين الأول والثالث من الوثيقة الفرنسية، أمّا الشقّ الأول من هذا المبدأ فهو إعادةٌ وتأكيدٌ وتفصيل للمبدأ الثالث القائل بأنّ «كلّ سلطة مصدرها الشعب وحده». وأمّا الشقّ الثاني فهو إعادةٌ وتأكيدٌ وتفصيل للمبدأ الأول القائل بأنّ «الناس يولدون ويظلّون أحراراً ومتساوين في الحقوق». وعلى هذا يكون الكلام على المبدأ السادس قد مرّ في الكلام على هذين الأصلين من مبادىء الوثيقة، فارجع إنْ شئت إليه.

أمّا المبدآن السابع والثامن فيقولان:

٧ ـ «لا يمكن الشكوى على أي إنسانٍ كان أو القبضُ عليه أو توقيفه إلاّ في الأحوال المبيّنة في القانون. وكلّ من ينفّذ أمراً استبدادياً مخالفاً للقوانين، أو يأمر به أو يوعز بتنفيذه، يستحقّ العقاب».

٨ ـ «لا يسوغ للقانون أن يضع غير العقوبات الضرورية ضرورةً أكيدة وصريحة تستلزمها الحالة الاجتماعية. ولا يمكن معاقبة أيٍّ كان إلاّ بموجب قانون وُضع ونُشر وأصبح نافذاً قبل وقوع الجرم وعمل به على النظام».

يقول عليّ في نطاقٍ من روح هذين المبدأين قولاً يختلف عنهما نصّاً وينزع عن جوهرهما موضوعاً وغاية. وممّا جاء في بعض عهوده:

«أطلق عن الناس عقدةَ كلّ حقد، واقطع عنك سبب كلّ وتْر ـ عداوة ـ وتغابَ عن كلّ ما لا يصحّ لك، ولا تعَجَلنّ إلى تصديق ساعٍ فإنّ الساعي غاشّ وإن تشبّه بالناصحين. وإيّاك والعجلة بالأمور قبل أوانها، أو التسقّط ـ التهاون ـ فيها عند إمكانها، أو الوهنَ عنها إذا استوضحتْ. فضعْ كلّ أمر موضَعه، وأوقع كلّ أمرٍ موقعَه!».

وأظنّ أنّ القارىء واقعٌ على ما بين المبدأين السابع والثامن وبين قول عليّ من وحدة في موضوع الكلام وجوهره. فإذا لم يتعجّل الحاكمُ بالأمور قبل أوانها ـ والحاكم هو منفّذ القانون ـ وإذا تغابى عن كلِّ ما لا يصحّ له ـ أي ما لا يأمر به القانون ـ وإذا لم يأخذ الناسَ بغشّ المساعي، فإنّما ينتهي الأمر إلى النتيجة ذاتها التي ينتهي إليها هذا القول: «لا يمكن الشكوى على أي إنسانٍ كان أو القبض عليه أو توقيفه الخ». وكذلك إذا هو لم يتهاون في الأمور عند إمكانها، ولم يهِنْ عنها إذا استوضحتْ، بل وضعَ كلّ أمرٍ موضعَه وأوقع كلّ أمرٍ موقعَه، وقطع عن نفسه سببَ كلِّ عداوة ـ أي قطع سببَ كلّ هوًى يعطّل القانون الصالح ـ فإنه عند ذاك لا ينفّذ أمراً استبدادياً مخالفاً للقوانين ولا يأمر به ولا يوعز بتنفيذه، على نحو ما جاء في الوثيقة الفرنسية. أمّا إذا فعل شيئاً من هذا، فهو معاقَبٌ في مبادىء الوثيقة، وهو معاقبٌ كذلك في دستور عليّ لأنّه «آثمٌ ظالمٌ مخالفٌ لمصلحة الرعية!».

أمّا كون القانون «لا يسوّغ له أن يضع غير العقوبات الضرورية ضرورةً أكيدة تستلزمها الحاجةُ العامّة» فقد مرّ الكلام عليه في حديثنا عن المبدأ الخامس وإليك المبدأ التاسع من الوثيقة الفرنسية:

٩ ـ «يُعتبر كلّ إنسانٍ بريئاً حتى تثبت إدانته. فإذا دعت الضرورة للقبض على امرىءٍ واستُعمل بحقّه عنفٌ لم يكن ضرورياً للتأمين من شخصه، فعلى القانون أن يعاقب على ذلك بكل شدّة».

يتألّف هذا المبدأ من شقّين اثنين. أمّا الشقّ الأول القائل: «يُعتبر كلّ إنسان بريئاً حتى تثبت إدانته»، فيقول عليّ في معناه هذا القول الصريح:

«لا آخذ على التهمة ولا أُعاقب على الظنّ» أي أنّ براءَة جميع الناس هي الأصل، فإذا اتّهموا أو ظُنّ بهم الخروج على القوانين العامّة، فلا يؤاخَذون على تُهمةٍ ولا يعاقَبون على ظنّ، وإنّما يظلّون في نظر القانون

أبرياء إلى أن تثبت إدانتهم. فإذا ثبتتْ إدانتهم جاز عقابهم. وفي هذا المعنى يقول أيضاً متمماً هذا المبدأ من دستوره: «لا يجوز القصاص قبل الجناية». وهاتان الآيتان العلويّتان هما الشقّ الأول من المبدأ التاسع من مبادىء الوثيقة الفرنسية نصّاً ومعنًى. أضفْ إليهما هذه الآية الثالثةَ التي يُطلقها عليّ لتلفّ القانونَ والناسَ جميعاً بجمال المنطق الإنسانيّ ودفء العاطفة الإنسانية فإذا هي قانونٌ وما فوق القانون في وقتٍ معاً: «واعذروا مَن لا حجّة لكم عليه!».

أمّا الشقّ الثاني الذي يعاقَب بموجبه كلّ من لجأ إلى العنف في أخْذ امرىءٍ قُبِضَ عليه قبل ثبوت إدانته، فلعليٍّ بمعناه أوامر كثيرة. وهو لا يرى عذراً في منطق القانون، لمن يعاقب امرأً عقاباً ما قبل أن تثبت عليه تهمة تستوجب هذا العقاب. ولفظة «العمد» التي تَرِدُ في أقوال عليّ بهذا الموضوع تعني: الأخْذَ بما لا يبرّره القانون، سواءٌ أكان هذا الأخْذ عنيفاً أو ليّناً. يقول في عهده إلى الأشتر:

«ولا تقوّينّ سلطانك بسفك دمٍ حرام، فإنّ ذلك ممّا يضعفه ويوهنه بل يزيله وينقله. ولا عذر لك عندي في قتل العمد». ومعنى هذا أنّ عقاب امرىءٍ القتل قبل ثبوت إدانته بما يستوجب هذا العقاب أمرٌ لا عذر لصاحبه لدى القانون. والذي يرتكب مثل هذا العمل يعاقَب بزوال سلطانه. ومن أخبار عليّ التي تعود بالإيضاح على ما لديه من مبدأ يتّفق والمبدأ التاسع من وثيقة حقوق الإنسان الفرنسية، ما رواه ابن أبي الحديد في شرح النهج، قال، قال علي:

«... ثم جاءَني ـ أحدهم ـ فقال لي: إني قد خشيتُ أن يفسد عليك عبد الله بن وهب وزيد بن حصين الطائي. إني سمعتُهما يذكرانك بأشياء لو سمعتَها لم تفارقهما حتى تقتلهما، أو توثقهما فلا يزالان بمحبسك أبداً. فقلت له: إني مستشيرُك فيهما، فماذا تأمرني به؟ قال الرجل: إني آمرك أن

تدعو بهما فتضرب رقابهما، فعلمتُ أنه لا ورع له ولا عقل، فقلت له: ما أظنّ لك ورعاً ولا عقلاً؛ لقد كان ينبغي أن تعلم أني لا أقتل من لم يقاتلني ولم يظهر لي عداوته، ولقد كان ينبغي لك لو أردت قتلهم أن تقول لي: اتّق الله، بِمَ تستحلّ قتلهم ولم يقتلوا أحداً؟» ومن نهجه في أخذِ مَن تثبت إدانتُه أخذاً يكون فيه قصاصٌ عادل لا إهانةٌ ولا تعنيفٌ ولا تعذيب، قوله مشيراً إلى مَن أساؤوا: «ونكّلْ بهم ـ عاقبْهم ـ في غير إسراف!».

١٠ ـ «لا يجوز تنكيد أيٍّ كان بسبب آرائه حتى الدينية منها ما دام إبداؤها لا يخلّ بالنظام العامّ الذي يقرّره القانون».

المضمون العامّ لهذا المبدأ إعادة وتأكيد لِمَا رأيناه في المبدأين الرابع والخامس تضاف إلى ذلك التفاتةٌ خاصّة إلى حق الناس في الاعتقاد بما يشاؤون. وقد مرّ بنا الكلام، في مجال البحث في المبدأين الأول والثاني، على أنّ عليّاً يعترف للناس في دستوره بحقّهم في أن يدينوا بما يريدون شرط ألا يلحقوا ضرراً بالقانون الذي هو قانون الجماعة. ونعيد هنا رأيه الصريح في هذا الشأن قال:

«ولو ثُنيتْ لي وسادةٌ فجلستُ عليها لحَكمتُ في أهل التوراة بتوراتهم، وفي أهل الإنجيل بإنجيلهم، وفي أهل القرآن بقرآنهم، حتى تركتُ كلّ كتاب ينطق من نفسه: لقد صَدَقَ عليّ!» وقال في النصارى: «مَن آذى إنجيليّاً فقد آذاني!» وقال في غير المسلمين جميعاً: «أموالهم كأموالنا ودماؤهم كدمائنا!» ومن صفات القانون الرئيسية في نهج ابن أبي طالب ألاّ يُؤذى إنسانٌ بسبب عقيدته الدينية. قال مخاطباً الناس الذين يعيشون في ظلّ سلطة عادلة: «ولا ظُلم منكم مسلمٌ ولا معاهد». ومن أوامره العامّة لمنفّذي القوانين: «آمرُك بالعدل على أهل الذمّة وبإنصاف المظلوم وبالشدّة على الظالم وبالعفو عن الناس والإحسانِ ما استطعت». ومنها أيضاً: «لا تبغِ على أهل القبلة ولا تظلم أهل الذمّة».

وليس بعد هذه الأقوال غايةٌ تُقصَد في معنى حرّية الاعتقاد، وفي تقرير حقّ الناس في ما يذهبون إليه من رأيٍ في الدين يخالف آراء آخرين.
أمّا المبدأ الحادي عشر فيقول:

١١ ـ «حريّة نشر الأفكار والآراء حقّ من أثمن حقوق الإنسان، فلكلّ امرىءٍ إذن أن يتكلّم ويكتب ويطبع بملء الحرّية إلاّ أنه مسؤول عن خرق هذه الحرّية في الأحوال المعيّنة في القانون».

هذا المبدأ إعادة وتأكيد للمبدأ السابق.

١٢ ـ «ضمان حقوق الإنسان والوطنيين يستلزم قوّةً عامّة. وهذه القوّة ـ أو السلطة ـ العامّة منشأة لمصلحة المجموع لا لمصلحة مَن يوكل إليهم إدارتها».

يتألّف هذا المبدأ من أصلين، الأول: ضرورة وجود سلطة عامّة، والثاني: قيام هذه السلطة للمصلحة العامّة.

أمّا في الأصل الأول فيقرّر عليّ أنه: «لا بدّ للناس من إمام». أي لا بدّ من حكومة تضمن للناس حقوقهم وترعى فيهم العدل وتقيم الحقّ. وقد قرّر هذا المبدأ بعد أن قال الخوارج: «لا إمرة إلاّ لله». ويُستنتج من قول عليّ في هذا الظرف بالذات، أنّ الناس لا يُترَكون في رعاية الله وحده، ولا في رعاية أنفسهم، بل في رعاية قانون زمنيّ ترعاه حكومةٌ زمنيّة تُحيي حقّاً وتزهق باطلاً وتجعل البشر سواسيةً أمامه. ومن أقواله في ضرورة قيام حكومةٍ مركزيّة يعود إليها تصريف الأمور بناءً على قاعدةٍ ودستور، هذه الكلمة التي يؤنّب بها القومَ ساعةَ ينزعون عن إراداتهم الفرديّة في ما يتعلّق بالتصرّفات العامّة:

«... وتعويلهم في المهمّات على آرائهم كأن كلّ امرىءٍ منهم إمام نفسه، قد أخذ منها فيما يرى بعُرَى ثِقاتٍ وأسبابٍ مُحْكَمات!».

وهو لا يلومهم مثل هذا اللوم إلاّ ساعةَ تقوم بينهم حكومةٌ ديموقراطية الاتّجاه تعي مسؤولياتها ولا تجهل وظيفتها وهم لا يستشعرون لها وجوداً. لذلك يُلحقُ هذا القول بقولٍ آخر هو: «عليكم بطاعة مَن لا تُعذَرون بجهالته». والجهل في الحاكم أو صاحب السلطة، عذرٌ للناس في ألاّ يطيعوا، في نهج عليّ.

أمّا الأصل الثاني مِن هذا المبدأ، فلعليّ فيه أوامر وأحكام تَحدَّثْنا عنها ملء عشرات الصفحات من هذا الكتاب. وخلاصة هذه الصفحات أنّ مَن يوكل إليهم إدارة السلطان العامّة ليسوا إلاّ بشراً في خدمة القانون ـ الذي وضع في خدمة الناس ـ يعون ما عليهم من المسؤوليات لأنهم «خزّان الرعية ووكلاء الأمّة». ولأن «عملهم ليس لهم بطعمة». ولأن الأموال التي تحت أيديهم «ليست لهم بل هي أموال مَن جاء قبلهم مِن الناس ومن سيأتي بعدهم». ولأن «الإمام رجلٌ من الناس، له ما لهم وعليه ما عليهم». وإذا كان الأمر كذلك فـ «على أئمّة العدل أن يقدّروا أنفسهم بالعامّة!» والقيام بإدارة السلطة العامة لا يجعل للقائم بها ـ أي للحاكم ـ أيّ امتيازٍ شخصي على الإطلاق. ومن أوامره التي تشرع للحاكم هذه المساواة بينه وبين الناس جميعاً والتي تقصيه عن كلّ امتياز شخصيّ، قوله لحكّام زمانه:

«إيّاك والاستئثار بما الناس فيه أُسوة، والتغابي عمّا تُعنَى به ممّا قد وضحَ للعيون، فإنّه مأخوذٌ منك لغيرك. وعمّا قليل تنكشف عنك أغطيةُ الأمور ويُنتصَف منك للمظلوم. والواجب عليك أن تتذكّر ما مضى لِمن تَقَدّمَك من حكومةٍ عادلةٍ، وتجتهد لنفسك في اتّباع ما عهدتُ إليك في عهدي هذا، واستوثقتُ من الحجّة لنفسي عليك، لكي لا تكون لك علّةٌ عند تسرّع نفسك إلى هواها. وأنا أسأل الله أن يوفّقني وإيّاك لِما فيه رضاه من الإقامة على العُذر الواضح إليه وإلى خلقه مع حسن الثناء في العباد وجميل الأثر في البلاد».

١٣ ـ «يتحتّم للقيام بهذه القوّة العامّة ونفقات الإدارة وضعُ رسوم عامّة ـ ضرائب ـ يجب توزيعها على جميع الوطنيين بالسواء كلّ على قدر طاقته». مرّ الكلام على هذا الموضوع في بحث الضرائب، فعد إليه إنْ شئت.

١٤ ـ «لأهل البلاد جميعاً الحقّ في أن يقرّروا بأنفسهم أو بواسطة نوّابهم الضرائب التي تستلزمها القوّة العامّة، وأن يقبلوا بها عن رضى، وأن يحدّدوا مقدارها ومدّتها وكيفية تقسيمها وتحصيلها، وأن يتتبّعوا كيفيّة إنفاقها».

لو تتبّعْنا أعمالَ ابن أبي طالب وأقواله في ما يتّصل بمضمون هذه المادّة، لرأينا عجباً! ولعلّ ابن أبي طالب أوّل حاكم في تاريخ الشرق، بل في تاريخ الإنسانيات القديمة جميعاً، يأمر بما لا يألفه زمانه وأبناء زمانه. ففيما كان حكّام العصور القديمة ومشترعوها وفلاسفتها يحدّدون الضرائب العامّة استناداً إلى نظريّاتهم الخاصّة وحسْب، ويحدّدون طرق جبايتها على الأسلوب الذي يقرّرونه هم وحدهم، ويسلكون في إنفاقها الطريقَ الذي يرون لا نظر للجمهور في كلّ ذلك ولا رأي، كان ابن أبي طالب ينزع في هذا الباب المنزعَ الذي أقرّه مفكّرو فرنسا في القرن الثامن عشر وأصبح القاعدةَ الأصلِ لكلِّ ما يتعلّق بالضرائب في أنحاء الأرض في عصرنا هذا.

وقد ألقينا ضوءاً كافياً على أسلوب الرجل في معنى هذه المادة، بصدد الحديث عن الضرائب. وإليك قليلاً من المزيد للتأكيد والتقرير:

رأينا أنّ عليّاً يُطلق على الحكام لقب «وكلاء الأمّة». ثمّ رأيناه يأمر هؤلاء الوكلاء بأن يساووا بين الناس في الضرائب، وألاّ يجبوا منها إلا ما تستلزمه المصلحة العامّة، وألاّ يأخذوا من أحد من الناس ضريبةً لا يتمكن من دفعها، بل أن يُسقطوها عنه كلّياً ويأخذوا عوضاً عنها من أموال الأغنياء. ثمّ رأيناه يربط بين يُسْر الناس وتحصيل الضريبة ربطاً مُحكَماً،

ويأمر الناسّ أنفسهم بألاّ يدفعوا ضريبة إلاّ عن رضا، فإن لم يرضوا عنها أُعيد النظر فيها، فإن لم يرضوا بعد ذلك تُركوا وشأنهم. ورأيناه فوق ذلك يأمر هؤلاء الحكّام بألاّ ينفقوا قرشاً واحداً من أموال الضرائب إلاّ في المصلحة العامّة، ثمّ يطلب إلى الناس أن يستخدموا حقّهم في مراقبة هذا الإنفاق فإمّا رِضاً وإمّا إنكار. فإن رضوا بقيَ للحاكم سلطانٌ عليهم تُحدّده مصلحةُ الجماعة، وإن أنكروا زال هذا السلطان من تلقاء نفسه.

وفي ذلك كلّه ما تستوي فيه نظرية ابن أبي طالب ومضمون المادّة الرابعة عشرة من وثيقة الثورة الكبرى. وفيه ما يجوز هذا المضمونَ إلى عطفٍ على الناس عظيمٍ وإحسانٍ إليهم لا مزيدَ عليه، ممّا ينسجم مع دستوره في لزوم التعاطفِ والتعاون الكاملين بين الحاكم والشعب، أو بين «الوالد وأبنائه» على حدّ تعبيره. أمّا ما يجوز في دستور ابن أبي طالبٍ مضمونَ المادّة المذكورة، فهو إسقاط الضريبة عمّن لا يستطيع إلى تأديتها سبيلاً.

١٥ ـ «للهيئة العامّة أن تسأل كلّ موظف عامّ عن إدارته وتراقبه في أعماله».

يقول عليّ مخاطباً الحاكمَ:

«إن ظنّت بك الرعيّةُ حَيْفاً فأصحِرْ لهم بعذرك واعدلْ عنك ظنونَهم بإصحارك». أي إذا ظنّ بك الناس اعوجاجاً أو انصرافاً عن لزوم الحق والعدل، فما عليك إلاّ أن تبرز لهم في الحال وتبيّن عذرك، لأنك مسؤول أمامهم ولأنّهم محقّون في سؤالك عمّا تفعل وفي مراقبة أعمالك. فأنت «نائب الأمّة».

ومن مقرّراته هذا القول الذي أطلَقه قانوناً وأشهد عليه الناسَ وعمل به:

«أيّها الناس، إنّما أنا واحدٌ منكم، لي ما لكم وعليَّ ما عليكم، والحق لا يُبطله شيء». وهذا القول أيضاً: «ولا أخفيتُ شيئاً من الأمر عنكم».

وفي كلّ ذلك أساسٌ واضحُ المعالم للمبدأ الذي يعترف بحقّ الهيئة العامّة في مراقبة القائمين على أمر الدولة وسؤالهم عمّا يعملون!.

١٦ ـ «كلّ هيئة عامّة لا ضمانة فيها لحقوق الإنسان، ولا فصل فيها بين السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية، تُعتبر أنها ليست على شيء من القانون الأساسي».

تَبيّن معنا أنّ دستور عليّ يوجب ضمانة الحقوق العامّة. أمّا الفصل بين السلطات الثلاث فليس القول فيه إلاّ من نتاج العصور الحديثة. لذلك لا نجد مثل هذا الفصل في دستور عليّ. إلاّ أنّا نستدرك ونلفت النظر إلى ما رأيناه من الأساس الذي وضعَه عليّ لفصل القضاء ـ مبدئيّاً ـ عن السلطة التنفيذية. وقد تحدّثنا عن هذا الموضوع أثناء الكلام على قضاء عليّ.

١٧ ـ «لمّا كان التملّك حقّاً مقدّساً لا يُمَسّ، فلا يُمكن نزعه عن أي إنسان كان إلاّ إذا استلزمتْ ذلك المصلحةُ العامّة استلزاماً بيّناً ثابتاً شرعاً، وبشرط دفع تعويضٍ عادلٍ مقدّماً».

تبيّن معنا أنّ التملك حقّ من حقوق الناس في دستور عليّ. وكذلك نزعُ هذا الحقّ عن أحد الناس لمصلحة الجماعة. وإنّا نجد في أوامره وأعماله ما يشير دائماً إلى ذلك إذ يقرّر الأصلَ الذي هو مصلحة الجماعة أوّلاً. من ذلك أنه انتزَع من الولاة والأغنياء الذين أثرَوا في عهد عثمان على غير بلاء، واقتطعوا الأراضي والضياع، ما كانوا يملكون من زمنٍ بعيد، انتصافاً منهم للمصلحة العامّة. ومن هذا كله نتبيّن أنّه يقرّ أصلَ المبدأ القائل بنزع ملكية الفرد إذا اقتضتْه المصلحة العامّة.

وكان عليّ يبيع «العقار والديار» التي تخص «أهل الملك والمطل من أهل المدرة واليسار» بحقوق الجماعة. «ومَن لم يكن له عقارٌ ولا دارٌ ولا مال فلا سبيل عليه!».

❁ ❁ ❁

وفي خاتمة هذا البحث نرى مع ألبير بابيه[1] ومع غيره من المفكّرين الذين خصّوا الثورة الكبرى ومبادئها بالسهم الأوفر من عنايتهم، أنّ وثيقة حقوق الإنسان الفرنسية تصدر عن أربعة مبادىء أساسية تنبثق عنها فروعٌ عدّة تتألّف منها سائر المبادىء.

أمّا المبادىء الأساسية الأربعة، فإليكهَا:

١ ـ يولد الناس ويظلّون أحراراً ومتساوين في الحقوق.

٢ ـ يمكن للناس أن يفعلوا كلّ ما لا يضرّ بالغير. وبناءً على ذلك يمكنهم أن يفكّروا ويتكلموا ويكتبوا ويعبّروا عن آرائهم في حرية.

٣ ـ للمواطنين الذين تتكوّن منهم الأمّة الحق المطلق في إدارتها.

٤ ـ يجب على الأمّة صاحبة السلطان أن تضع نصبَ عينيها دائماً حقوق الأفراد من جهة، والمصلحة العامّة من جهة أُخرى.

وهذه الحقيقة هي ما أشرنا إليه خلال المقابلة التي أجريناها في هذا الكتاب بين مبادىء الوثيقة الفرنسية والمبادىء العلوية، إذ أظهرنا أنّ بعض هذه المبادىء يجري من بعض، أو أنّه ليس إلاّ ترديداً وتأكيداً لهذا أو ذاك من المبادىء السابقة.

والواضح أنّ المذاهب والمبادىء الكبرى، سواءٌ أكانت فكرية أو

---

(١) تاريخ إعلان حقوق الإنسان ص٨.

اجتماعية أو فلسفية أو علميّة خالصة، إنّما يكون مرتكَزَها الأوّلَ أصلٌ واحدٌ، أو قلّةٌ من الأصول المتماسكة المتعاونة، تنمو عليها فروعٌ كثيرةٌ لا تلبث أن تصبح، هي أيضاً، أصولاً لفروعٍ أُخرى ثانويّة.

وبناءً على هذه الحقيقة، يمكننا أن نعيد مبادىء الوثيقة الفرنسية السبعة عشر، إلى الأصول الأربعة التي ذكرناها. ثمّ يمكننا، بعد ذلك، أن نرجع بهذه الأصول الأربعة ذاتها، إلى أصل جامعٍ شامل هو ينبوعها الأوّل ونقطة الدائرة فيها جميعاً. وهذا الأصل الجامعُ الشامل ليس إلاّ المبدأ الأول القائل: «يولد الناس ويظلّون أحراراً ومتساوين في الحقوق». فإذا أنت أمعنت في هذا المبدأ نظراً فاحصاً بعيداً، أدركتَ صحّة ما نذهب إليه من قول.

أمّا هذه الأصول الأربعة التي نوجز بها مبادىء الوثيقة الفرنسية جميعاً، فإنك تجدها في دستور ابن أبي طالب نصوصاً منطوقةً على ما رأيتَ ووعيت. وإنّك تجدها في مسلكه كحاكمٍ وكمفكّر وكإنسان.



وأخالك قد أدركتَ ووعيتَ أنّ هذه المبادىء التي ختم بها أدباءُ الثورة العِظام تاريخَ استعباد الإنسان للإنسان، وقضوا على فكرةِ التمايُز الطبقي التي عرفت الإنسانيّة في ظلالها أشدّ الدياجير كثافةً وأثقلَ الكوابيس وطأةً على خير الحياة وعلى جمالها، إنّما هي مبادىء عاشَها الخيّرون من البشر في ضمائرهم، وتَصوّرَها المضطهَدون من الناس في أحلامهم خلال ليل التاريخ الثقيل الطويل، وصاغَها الفنّانون والمفكّرون، هنا وهناك في جنبات الأرض، أدباً في كتابٍ أو شعراً في أغنية أو همسةً على شفةٍ أو عملاً أشبه بومْضة في حَلَكٍ دامسٍ رهيب، ثمّ راحت تنتقل من مهد إلى مهد ومن عهدٍ إلى عهد، وتحيا في خاطر الزمان كما تحيا البذور في باطن

الأرض، حتى نشطتْ وعاشت حياتَها الطبيعية في رؤوس أدباء فرنسا وفي قلوبهم، ثمّ تحوّلتْ على أيديهم إلى أعمالٍ شقّت الطريقَ رحبةً واسعةً إلى خير الإنسان.

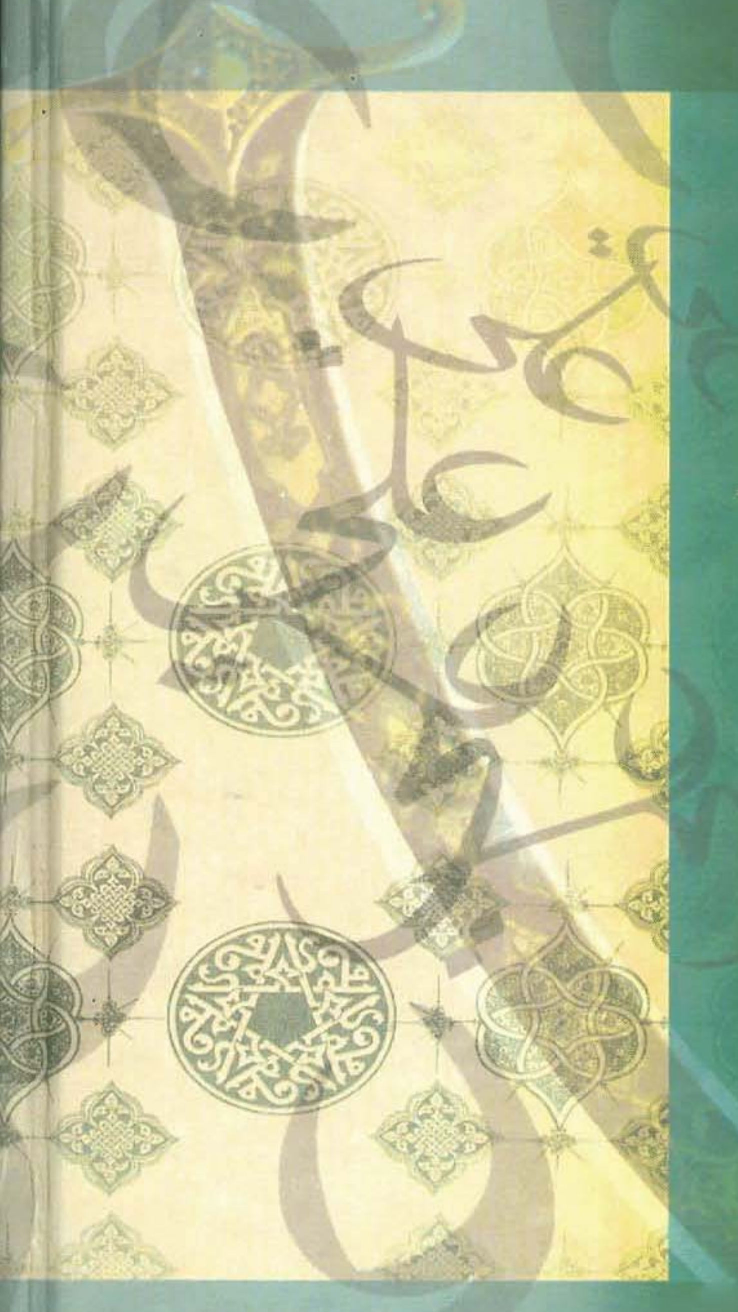
وأخالك كذلك قد أدركتَ ووعيتَ أنّ هذه المبادىء التي عاشَها أدباء الإنسانية ولم تأخذ صيغتها القريبة من الكمال إلاّ في عقول أدباء الثورة الكبرى وفي قلوبهم، إنّما هي مبادىء فكّر بها، منذ أربعة عشر قرناً، عملاقُ العقل العربيِّ عليّ بن أبي طالب، وصاغها صريحةً تعلن عن ذاتها جوهراً في كلّ حين، ونصّاً وجوهراً في أكثر الأحيان!.

وإنّ في هذا الواقع ما يُبرز لنا قيمةَ ابن أبي طالب بمقياس العظمة الحقيقية: عظمة الإنسان الذي يفكّر عميقاً ويعملُ صادقاً ويحيا خيّراً ويموت شهيداً، ويترك في كلّ حالاته آثاراً إن أجريْتَها على محكّ العقل شمختْ وتعالتْ، وإن أجريتَ عليها مقاييسَ الحنان الإنسانيّ، انتفضتْ وعاشت!.

أمّا الآن، فإلى الكشف عن عظمة عليّ إذ تفيض آثاره بالحنان الإنسانيّ العميق الذي فاضت به آثار مفكّري الثورة العِظام، ثمّ إلى البحث في عظمته إذ يقاس بأحد عمالقة الوجود الإنسانيّ وأعني به سقراط، ثمّ إلى ما يمثّله عليّ، في مختلف حالاته، من مظاهر العدالة الكونيّة!.



الفهرس



قالوا في هذا الكتاب

قَالَ فَيْلَسُوفُ الشَّرْقِ جَمَالُ الدِّينِ الأَفْغَانِيُّ «الْمُعَاشَرَةُ حِجَابٌ!» إِشَارَةً إِلَى أَنَّ كُلَّ عَظِيمٍ فِي عَصْرِهِ لاَ يُقَدَّرُ حَقَّ قَدْرِهِ، وَلاَ يَعْرِفُهُ عَلَى حَقِيقَتِهِ إِلاَّ أَبْنَاءُ الأَجْيَالِ التَّالِيَةِ.

وَإِنَّ الْمُنْصِفَ إِذَا قَابَلَ بَيْنَ مَوْسُوعَةِ الأَدِيبِ الْعَبْقَرِيِّ جورج جرداق عَنِ الإِمَامِ عَلِيٍّ، وَبَيْنَ أَعْمَالِ الطَّبَرِيِّ، وَابْنِ الأَثِيرِ، وَابْنِ خَلْدُونٍ، وَجُرْجِي زَيْدَان، ثُمَّ قَابَلَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ أَعْمَالِ الجَاحِظِ، وَالْقُطْبِ الرَّاوَنْدِيِّ، وَابْنِ سِينَا، وَابْنِ أَبِي الْحَدِيدِ الْمَدَائِنِيِّ، وَالشَّيْخِ مُحَمَّدٍ عَبْدُه، وَالشَّيْخِ مُحْيِي الدِّينِ الْخَيَّاطِ، يَجِدُ فَرْقًا عَظِيمًا بَيْنَ هَؤُلاءِ جَمِيعًا وَبَيْنَ جُرْدَاق. سَارُوا عَلَى طَرِيقٍ وَسَارَ عَلَى طَرِيقٍ آخَرَ. جَارَاهُمْ بِقُوَّةِ التَّعْبِيرِ وَتَفَوَّقَ عَلَيْهِمْ بِعُمْقِ التَّفْكِيرِ. وَلاَ أُبَالِغُ إِذَا قُلْتُ إِنَّ هَذِهِ الْمَوْسُوعَةَ عَنِ الإِمَامِ الْعَظِيمِ، أَضَافَتْ إِلَى الْمَكْتَبَةِ الْعَرَبِيَّةِ مَكْتَبَةً مُسْتَقِلَّةً قَائِمَةً بِذَاتِهَا فِي الْفَنِّ وَالأَدَبِ وَالْفَلْسَفَةِ وَالْفِكْرِ الْوَقَّادِ، سَوْفَ تَتْرُكُ خَلْفَهَا صَدًى تُرَدِّدُهُ الأَجْيَالُ.

مُحَمَّد كامل شُعَيْب العامليّ

إِنَّ لِلْمُؤَلِّفِ فِي دِرَاسَتِهِ الْعَمِيقَةِ هَذِهِ قِيَمًا يَبْرُزُ بِهَا عَلَى كُلِّ مَنْ تَنَاوَلَ هَذَا الْبَحْثَ مِنْ عُلَمَاءِ الْعَرَبِ وَحُكَمَائِهِمْ عَلَى اخْتِلاَفِ الْمِلَلِ وَالنِّحَلِ، قَدِيمًا وَحَدِيثًا، وَمِنْ عُلَمَاءِ الْفِرَنْجَةِ كَذَلِكَ!

سُلَيْمان الظّاهر